

رسالة العالمية (الدكتوراه)

تحت عنوان

مراج السنة في العقيدة كما يصوره شراح الصحيحين

إعداد

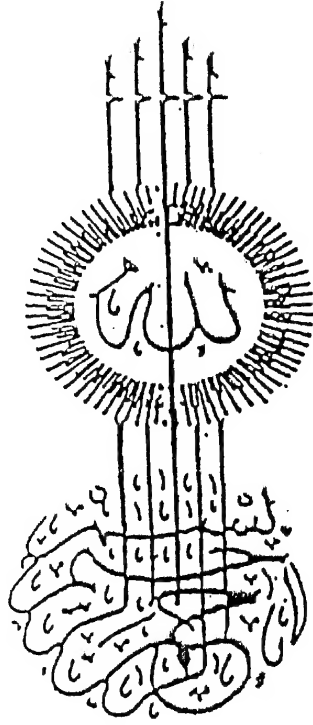
السيدة / ماجدة محمد كامل درويش

المدرس المساعد بالكلية

إشراف

أ.د. عبد السلام محمد عبده

٢١٩٨٩ / ١٤٠٩



رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واسهل لي حقي  
 مع السكاني يفقهوا قولي « صدق السر العظيم

## أهداء

الى أبسى وأسى  
الى من وبياني صغيرا  
وغرما فنى حب الله والرسول ، والعلم والمرقة  
الى من علماني الصبر على الأمر كله  
أهدى ثمرة شهرهما ودائهما لى ...  
أهدى علمى وعملى لهما  
فليقبله الله منى وشهم .

## شكر و عرفان

الى أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور / همد الحلام محمد حمد ، ه عرفانا بفضلته  
لما خصنى به من عطف أبوى كريم ، ولما وهبنى بسعة صدره من رفته الشمين  
وطمه الرفير .

جازاء الله عنى الأجر العظيم ، وأفاد الله به العلم والمتعلمين  
وأفاد به يوم الدين .

ولا يغوتنى شكر أساتذتى الكرام ، وأخص بالذكر : فضيلة الأستاذ الدكتور  
محمد الأحمدى أبو النور ، الأستاذ الدكتور سيد عبدالنواب ، الأستاذ الدكتور  
نجاح محمود الغنيس ، والأستاذة الدكتورة آمنة محمد نصير ، والأستاذة الدكتورة  
ليلى زكى قطب ، على ما قدما لى من النصح والتوجيه وامداد بالمراجع ،  
فلهن منى جزيل الفكر والعرفان ومن الله خير الجزاء .



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين صاحب السنة  
المطهرة ، البعوث رحمة للعالمين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . .

قال تعالى : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم  
الاسلام ديناً " (١) .

وقال : " ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه " (٢)

فما هو الدين الذي إرتضاه الله لعباده ؟!

حتى يتشنى لنا معرفة ذلك لابد من تحديد المعنى المقصود بلفظ الدين  
سواء من الناحية اللغوية كما يفهمها علماء اللغة ، أو كما يوضحها الاصطلاح .

أولاً : تعريف الدين في اللغة :

كلمة الدين كلمة عربية أصيلة ولهت كلمة فارسية ولها إطلاقات أربعة :

أولاً : الدين بمعنى الحكم والسياسة والمحاسبة :

نقول : دانه دينا أى حاسبه أو حكمه أو ساسه .

وفى الحديث الشريف : " الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد

الموت " (٣) .

(٢) سورة آل عمران آية ٨٥ .

(١) سورة المائدة آية ٣ .

(٣) الترمذى القياض ٣٥ ، ابن ماجه الزهد ٣١ ، احمد بن حنبل

ج ٤ ص ١٣٤ .

ثانيا : الدين بمعنى الطاعة والخضوع والتسخير :

وفي الحديث الشريف : " أريد من قرئش كلمة تدين بها العرب " (١)

يعنى يخضع لهم العرب .

ثالثا : الدين بمعنى الجزاء والحساب :

قال تعالى ! مالك يوم الدين " (٢) مالك يوم الحساب والجزاء  
من هذا يتضح أن علماء اللغة يرون أن كلمة " دين تشير إلى  
علاقة بين طرفين :

• الطرف الأول : العابد

• الطرف الثاني : المعبود

فإذا وصف بها الأول ( وهو المتعبد أو المتدين ) كانت خضوعا  
واستسلاما وإنيادا .

وإذا وصف بها الثاني ( الديان ) (٣) ، كانت أمراً وسلطاناً وحكماً  
والزاماً . ومنه قوله ( صلى الله عليه وسلم ) " فيناديهم .. أنا الملك  
أنا الديان " (٤) .

وإذا نظرنا إلى الرابطة الجامع بين الطرفين كانت بمعنى الدستور

المنظم لتلك العلاقة وهو الدين ، وبه يعظم أحدهما الآخر ويستسلم  
لأوامره رغبة ورهبة .

---

(١) البخارى . التفسير سورة ٢ ، ٢٥ ، مسلم حج ص ١٥١ ، أبدا داود مناسك

ص ٥٧ ، ٧٩ .

(٢) الفاتحة . (٣) الحاكم والقاضى .

(٤) البخارى توحيد ٣٢ ، أحمد بن حنبل ج ٣ ص ٤٩٥ .

فالدين فى اللغة يدور حول هذا المعنى ، فمرة يؤخذ من فعل متعد  
باللام ( دان له ) ومنه قوله ( تعالى ) : " ألا لله الدين الخالص " (١) ،  
ومرة يؤخذ من فعل متعد بنفسه ( دانه - يدينه ) ، ومرة يؤخذ من  
فعل متعد بالباء ( دان به ) أى إتخذ مذهباً .

#### ثانياً : المعنى الاصطلاحي :

اختلف العلماء فى تفسير لفظ دين ، وهل يشمل الدين الوضعى أم لا ؟ !  
والراجح أن الدين لا يشمل الأديان الوضعية .  
ومن هنا فالدين لا يكون إلا وحياً من الله ( تعالى ) إلى أنبيائه  
( صلوات الله وسلامه عليهم ) .

قال تعالى : " كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أئمة لتتلوا  
عليهم الذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا  
هو عليه توكلت وإليه متاب " (٢) .

فالدين : هو الأحكام التى شرعها الله ( تعالى ) على لسان نبي  
من أنبيائه (٣) .

أما التدين : فهو حالة التعبد وحالة التنفيذ لأوامر الله ( جل  
شأنه ) وهو سلوك بشرى .

ويوضح القرآن فى كثير من آياته ظاهرة التدين من ذلك :

---

(١) الزمر آية ٣ . (٢) سورة الرعد آية ٣٠ .

(٣) العقيدة الإسلامية فى ضوء النقل والمقل والقلب د. د. / عبد السلام محمد عبد  
ص ٥٥ ، ٥٨ . يتصرف .

قال ( تعالى ) : " فاقسم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (١) .

ويقول الله ( تعالى ) : " وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا " (٢) .

إذن القرآن يبين أن التدين فطرة الله بمعنى أن الله خلق النفس الإنسانية باستعداد للتقوى والطاعة (٣) .

ثم أنزل الوحي على أنبيائه مبشرين ومنذرين وبليغين بما أمرهم الله .

من هذا يتضح أن قوام الدين أمران :

الأول : الوحي المنزل على الأنبياء ، وهو الكتب السماوية .

الثانى : الأنبياء الذين نزل عليهم الوحي ، سواء كان الوحي لفظ منزل كالقرآن ، أو معنى كالسنة بأنواعها ( القول - الفعل - التقرير ) .

فإن للسنة النبوية الصريفة منزلتها فى الدين ، ومكانتها فى الإسلام ، فهى المصدر الثانى للتشريع الإسلامى بعد القرآن الكريم ، وهى حجة فى إثبات الأحكام .

وقد أمرنا الله ( عز وجل ) بالنظر والتفكر كوسيلة لإدراك ما حولنا من أسرار تشير إلى الخالق العظيم .

قال ( تعالى ) : " كذلك يبين لكم الآيات لعلكم تتفكرون " (٤) .

---

(١) سورة الروم آية ٣٠ . (٢) سورة الاعراف آية ٢٢ .

(٣) أنظر إثبات العقيدة الإسلامية للدكتور رؤف شلبى .

(٤) سورة البقرة آية ٢١٩ ، ٢٦٦ .

وقال أيضا : " قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون " (١) .  
وأمر الله ( تعالى ) الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) أن يبين للناس دينهم ومنه  
قوله ( تعالى ) : " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون " (٢) .

نقد وضع الله لنا معالم الطريق فجمع بين القرآن والسنة والعقل ، فاستقلال  
العقل بالأمر لا يوصل إلى الطريق السليم ، قال ( تعالى ) : " ولا تتبعوا السبل  
فتفرق بكم عن سبيله " (٣) ، وقال ( عز وجل ) : " واعتصموا بحبل الله جميعا  
ولا تفرقوا " (٤) ، وقال : " أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه " (٥)

وإذا كان العقل لا يحقق له الاستقلال بالبحث ، وكنت قد أفصت في دراسة  
المقيدة طوال السنوات السابقة حتى حصلت على درجة التخصيص في المقيدة ،  
ما أتاح لي فرصة التعرف على آراء علماء المقيدة ومذاهبهم المختلفة .

فدفعني الفضول للبحث لمعرفة آراء شراح الصحيحين ، أو بعبارة أدق من  
يستطيع الناس نقل آرائهم والعمل بها في مسائل المقيدة دون الحاجة للجدل  
الفلسفي أو الخوض في مشكلاتها ، لأن الناس غالبا ما تخش الفلسفة حتى لا تسقط  
في هاهة الإلحاد ، وتمتد التباعد بين الدين والفلسفة .

فأردت بهذا البحث أن أجمع بين أمرين :

- الاول : معرفة موقفهم - أي الشراح - من مسائل المقيدة المختلفة .
- الثاني : دراسة مذاهب الأمة المختلفة ، لمعرفة مدى الإغراق والإختلاف بسبب  
أصحاب الجدل الذين أثروا في الفكر الإنساني لقرون طويلة .

---

(١) سورة الأنعام آية ٥٠ .	(٢) سورة النحل آية ٤٤ .
(٣) سورة الأنعام آية ١٥٣ .	(٤) سورة آل عمران آية ١٠٣ .
(٥) سورة الشورى آية ١٣ .	

فأخترت لهذه المهمة الصحيحين (صدق الكتب بعد كتاب الله ( عز وجل )  
ليكونا مصباحين أستشير بهما ..

واستعنت بآراء المعتزلة كهرقة عقلية لها مكانتها في تاريخ الفكر الإنساني  
والإسلامي ، وأردت بذلك أن أجمع بين النص والعقل .

كما وفقني الله لدراسة آراء الامامية ومذهبهم ، وكذلك الإمام ابن تيمية .

ولقد اقتضت مني هذه الدراسة أن أقسم بحثي إلى ثلاثة أبواب فيما لا تمام  
علم العقيدة ، وقبل أن أتحدث عن هذه الأبواب ، مهدت لبحتي بتعريف للسنة  
ومكانتها وحجيتها وبدأت بأشرف الموضوعات ، وهي الآلهيات ... ثم تحدثت عن  
النسب ... ثم السمعات ...

وترتيب هذه الأبواب على هذا الشكل ، أمر يتشظى مع طبائع الأمور ، لأن المقصد  
الأول هو خالق هذا الكون ، وصفاته ، وما إتصل به من موضوعات . ثم وسيلة  
الاتصال بين هذا الخالق العظيم وبين الناس ، وهم الرسل ( عليهم الصلاة  
والسلام ) المبلغين رسالات الله .

فإذا تم للناس الإيمان بالله ورسله بقي بعد ذلك أن يعرف المخبر به من  
النبيات ، وهي أمور الآخرة وما شابهها ، وهي التي يطلق عليها اسم السمعات ،  
فكانت الأبواب على هذا النسق :

الباب الأول : منهج السنة في مسائل إلهيات كما يصوره شراح الصحيحين ،  
وقسمته إلى خمسة فصول :

١- بدأت بموضوع الإيمان والفرق بينه وبين الإسلام ، عند من وجد اختلافاً بينهما ..  
وآراء العلماء فيه .

٢- ثم جاء الفصل الثانى يحدثنا عن صفات الله ( عز وجل ) مبتدئ بالصفات عند المعتزلة ثم الأشاعرة ثم الشراح ، وكنت قد قسمت الصفات الإلهية إلى قسمين القسم الأول الصفات السبع من الوجدانية والسمع والبصر والكلام والقدرة والإرادة والعلم ، أما القسم الثانى فهى الصفات التى توهم التشبيه والتجسيم ، وهى تلك الصفات التى ذكرت فى القرآن الكريم واختلف المسلمون فى تفسيرها كاليد والوجه والاستواء .

٣- ثم جاء الفصل الثالث يبين لنا مسألة خلق القرآن ، وهى تتصل إتصالا مباشراً بالفصل الثانى لتعلقها بكلام الله الأزلى ، فتحدثت عن رأى المعتزلة ، والأشاعرة ، وابن تيمية ، والامام أحمد بن حنبل ، والشراح .

٤- ثم يأتى الفصل الرابع موضحاً موضوع رؤية الله ( عز وجل ) ، وما فهمه العلماء من حقيقة الرؤية وهل هى بالبصر أو القلب ؟ وهل يجوز حصولها نفسى الدنيا أم فى الآخرة ؟ أم فيهما معا ؟ وآراء العلماء فى ذلك .

٥- ثم يأتى الفصل الخامس : متناولاً مشكلة القضاء والقدر ، وهى تتصل إتصالا مباشراً بالعدل الإلهى حيث يستحيل على الله ( عز وجل ) ظلم المعبود ، فبينت معنى القدر ، وهل للمبد قدره على الفعل أم لا ؟ وموقف كل من المعتزلة والأشاعرة من تلك القدرة بما يتفق مع مذهب كل منها .

وأردفت برأى الشراح وما وصلوا إليه من دراستهم للسنة النبوية المطهرة .

ثم يأتى الباب الثانى وعنوانه " منهج السنة فى مسائل النبوات " .

وقد قسم إلى ثلاثة فصول :

١- الفصل الاول : أنبياء الله ورسله ، وتناولت فيه موضوع الرسالة ، ثم فرقته

بين النبي والرسول من حيث أراء العلماء فيها . . ، ثم يبين لنا حكم إرسال الرسل ثم عدد أنبياء الله ورسله .

٢- الفصل الثاني : ويتناول خصائص الرسل التي توهلهم للقيام بالدور الذي اختارهم الله ( عز وجل ) لأدائه .

وأهم تلك الخصائص الوحي ، لأن كل رسول لابد أن يوحى إليه .  
ثم الصدق لأن كل رسول لابد أن يكون صادقاً قبل البعثة وبعدها ، ثم الأمانة وما يقصد بها ، ثم الفطانة التي تمكن الرسول من رصد الأدلة .  
ثم بينت موقف المسلمين من علم الغيب ومدى إتصاف الأنبياء به .

٣- وتناولت في الفصل الثالث : نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم )  
ثم أثبت الأدلة عليها وفصلت القول في المعجزة ، وفرقت بينها وبين الخوارق الأخرى .

ثم قسمت معجزاته ( صلى الله عليه وسلم ) إلى نوعين من المعجزات :  
الأول : معجزة عقلية باقية إلى قيام الساعة وهي القرآن الكريم .  
والنوع الثاني : بعض المعجزات الحسية كتبوع الماء بين أصابعه وتكثير الطعام ، وحنين الجذع .

ثم ذكرت بعد ذلك الشفاعة ، ورغم أنها من الأمور السمعية إلا أنها تكرسها خص الله ( عز وجل ) به نبينا ( صلى الله عليه وسلم ) ومن هنا جاءت صلتها بموضوع الباب .

وبعد ذلك نتناول خصائص رسالته ( صلى الله عليه وسلم ) من كونه خاتم النبيين ، وإن رسالته عامة للناس كافة .



ثم جاء الباب الثالث : تناول منهج السنة النبوية عند شراح الصحيحين  
فى مسائل السمعية ، فتناولت فيه بعض السمعية .

كالموت ورغم إنه ليس من الأمور السمعية لكنه بداية الرحلة للعالم الآخر بها فيه  
من أسرار .

ثم القبر وما يكون فيه من سؤال الملكين . . وما قد يحصل للميت من النعيم  
أو الألم ( أعادنا الله منه ) .

ثم البحث والحشر والحساب .

ثم الميزان والحوض والصراط ،

والكرسى والعرش ، ثم تكلمت عن الملائكة والجنة والنار .

ثم تأتى الخاتمة أعرض فيها أهم النتائج التى وصلت اليها من خلال

هذه الدراسة .

فهذا البحث لا أدمى فيه الكمال فالكمال لله وحده . .

وأدعو الله بدعاء المؤمنين فى كتابه الكريم :

" ربنا لا تؤخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا أصرا

كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ،

وأعف عنا وأغفر لنا ، وإرحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين " (١)

وأرجو ان تغفروا لى ما وقعت فيه من أخطاء ، ويكفينى شرنا انى بذلت

أقصى جهدى وطاقتى ولم أخرج جهدا لأصل بهذا البحث إلى ما وصلت اليه .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

وصدق رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) حيث يقول :

" من اجتهد فأخطأ فله أجر ، ومن اجتهد فأصاب فله أجران " (١)

راجيه الله ( عز وجل ) : أن يوفقني في هذا البحث لما يرضاه ويبعدني عما لا يرضاه إنه خير مولى وخير نصير .

وإن يكون هذا البحث من العلم الذي ينتفع به ليرصد عليه رسول الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) :

" إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو ولد صالح يدعو له ، أو علم ينتفع به " (٢) .

---

(١) البخارى في الاعتصام ٢١ ، ٢٠ ، مسلم الاقضية ١٥ ، ابا داود الاقضية ٣  
النسائي أحكام ٢ ، قضاة ٣ ، ابن ماجه ٤ ص ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٢) الداريمى مقدمه ٤٦ .

## تمهيد

ويشتمل على : -

(أ) التعريف بالسنة

(ب) مكانة السنة

(ج) حجية السنة

### (١) التعريف بالسنة

#### السنة في اللغة :

الطريقة: بمحذوثة كانت أو بدوثة ، ومنه قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : ( من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ) (١) .

وسنة الله : - أحكامه وأمره ونهييه . . . . . وسن الله سنة أى بين طريقا قويا ، قال (تعالى) ( سنة الله في الذين خلوا من قبل انه . . . . . ) (٢) أى سن الله ذلك في الذين خلوا . . . . . بنافقوا الانبياء وأرجعوا بسهمهم أن يقتلوا أين رجعوا .

وهي في اصطلاح المحققين : ما أثر عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعد ها . . . . . والسنة ليس لها مدلول واحد ولا تطلق على مفهوم واحد وإنما لها اطلاقا عديدة تختلف باختلاف العلوم التي تبحث في السنة . . . . . وهذا الاختلاف الى الاختلاف في الأغراض التي يسعى بها كل فئة من أهل العلم .

#### أولا : حكم شرعي :

##### كقول الفقيه:

- ١ - القراءة لشيء من القرآن بعد الفاتحة في الركعتين الأولى من الصلاة سنة .
- ب - صوم رمضان فريضة ، وقيامه سنة ، لأن السنة عند الفقهاء هي الطريقة السلوكية فشيء الدين من غير افتراض ولا وجوب . فهي ما واطب على فعله الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) ولم يدل دليل من الكتاب على وجوبه . فأحواله وأعماله ( صلى الله عليه وسلم ) لا تخرج عن أحد الأحكام الشرعية الخمسة وهي الوجوب والجواز والحرم والكراهة والندب أو السنية .

---

(١) أخرجه مسلم عن جرير بن عبد الله البجلي .

(٢) لسان العرب ، ج ٣ ، ص ٢١٢٤ .

ثانيا : دليل على الحكم الشرعي كقول الأصولي :

صوم رمضان فريضة دل عليها الكتاب والسنة والاجماع .  
أما الكتاب فقوله عز وجل " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين  
من قبلكم لعلكم تتقون " . (١)

أما السنة فقوله " صلى الله عليه وسلم " ( ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم  
قيامه ) (٢) . وقد أجمعت على وجوبه . . لأن السنة عند الأصوليين أقوال النبي ( صلى  
الله عليه وسلم ) وأفعاله وتقريراته التي تثبت عنه بعد البعثة ، فهي بعد القرآن الكريم فسي  
الاستنباط والاستدلال والأخذ بقواعد التشريع .

ثالثا : بمعنى الدين والمنهج والشرعية والملة وما كان عليه الأمر على عهد النبي ( صلى الله  
عليه وسلم ) وخلفائه الراشدين كقوله ( صلى الله عليه وسلم ) " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء  
الراشدين المهديين " (٣) وكقوله صلى الله عليه وسلم " فمن رغب عن سنتي  
فليس مني " . (٤)

وعلماء الدعوة والارشاد يهتمون أكثر من غيرهم بهذا الدلول لأن السنة عند هم :  
هي ما قابل الهدى ، وهي ما كان عليه الأمر والعمل على عهد النبي ( صلى الله عليه وسلم )  
وخلفائه الراشدين سواء كان ذلك ما دل عليه الكتاب أو الحديث النبوي أو أقوال الخلفاء  
الراشدين .

رابعا : السنة كل ما يتعلق بأحوال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) وأفعاله وسيرته كما هي  
في اصطلاح المحدثين ، وكنية أبي عبد الله البخاري لصحيحه : -

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٣ . (٢) سنن النسائي ، ج ١ ، ص ٣٠٨ .  
(٣) سنن أبي داود ، ج ٤ ، ص ٢٨١ . (٤) صحيح البخاري ، ج ٩ ، ص ٨٦-٨٥ .

" الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله ( صلى الله عليه وسلم )  
وسنته وأيامه " . وعلما الحدیث اننا بحثوا عن كل ما يختص به الرسول ( صلى الله عليه  
وسلم ) لأنه الامام الهادي الذي أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة ، فنقلوا كل ما يتصل به  
من سيرة وخلق وشاغل وأخبار وأقوال وأفعال ، سواء أثبت ذلك حكما شرعيا أم لا .

#### السنة النبوية المطهرة عند علماء العقيدة :

- لقد قسم علماء العقيدة العقائد من حيث وسيلة معرفتها الى ثلاثة أقسام : -
- ( ١ ) ما يعلم بالدليل العقلي : وهو كل ما يتوقف اثبات الشرع على ثبوته وذلك كالعلم  
بحدوث العالم ، وأن له محدثا ، واجب الوجود ، عالما ، قادرا ، مریدا ، متكلما ..  
الى غير ذلك من الصفات لأن الشرع متوقف على ثبوت شرع عالم قادر مرید متكلم ...  
فلو توقف ذلك على الشرع للزم الدور وهو محال .
  - ( ٢ ) ما يعلم بالدليل الشرعي : وهو ما لا يتوقف على ثبوته اثبات الشرع ولا يمكن للعقل  
معرفة ذلك كالأمر السمي من العلم بالحشر والجنة والنار .
  - ( ٣ ) ما يعلم بالدليلين الشرعي والعقلي : وهو ما لا يتوقف على ثبوته اثبات الشرع ويمكن  
معرفة بالعقل ، وذلك كروية الله تعالى ، فان الروية قد دل عليها الشرع ،  
ودل عليها العقل .

#### علاقة الشرع بالعقل :

ما ورد به الشرع إما أن يكون دليلا شرعيا قطعا السند والثن ، وإما أن يكون  
ظنيا - وفي كلا الأمرين ١٠٠ إما أن يحكم العقل بجوازه ، وإما أن يحكم باستحاطه ، أو يتوقف  
فان كان الدليل قطعيا يجوز ما ورد به ، وجب التصديق به قطعيا وذلك مثل البحث والجنة  
والنار .  
وان كان الدليل قطعيا والعقل يحيل ما ورد به ، فلا حكم لهذه الصورة لأنه لا وجود  
لها أصلا . وأن كان الدليل ظنيا والعقل يجوز ما ورد به وجب التصديق به ظنا مثل ظهور

الآيات التي تسند خلق الأعمال كلها إلى الله تعالى في مقابل الآيات التي تسند بعضها لأعمال إلى العبد ، فالآيات الأولى ظنية الدلالة لاحتمال تخصيصها بالآيات الثانية ، والآيات الثانية ظنية الدلالة لاحتمال أن تكون الآيات الأولى على عمومها ولا سند في الآيات الثانية على طريق المجاز وأن كان الدليل ظنيا والمعدل يحيل ما ورد به وجب التأويل الاجمالي كطريقة السلف ، أو التفصيلي كطريقة الخلف مثل الآيات والأحاديث التي يروها ظاهرها التشبيه مثل قوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم " (١) فان السلف يقولون لله يد ليست لأيدينا الله أعلم ، وهذا هو التأويل الاجمالي المتشكك في نفس المشابهة ثم تفويض الله تعالى في تحديد المعنى .

أما الخلف فيقولون : " لله يد ليست لأيدينا ، المراد بها في هذه الآية القدرة ، وهذا هو التأويل التفصيلي المتشكك في نفس المشابهة ثم تحديد المعنى المراد وفقاً للاستعمال اللغوي .

فدراسة علماء العقيدة للأقسام السابقة لاستنباط ما يحتاجون إليه من وجوه الدلالة في كل بحث وما يتفق معه من الأدلة سواء كانت مما يتوقف على السمع فقط كسؤال الملوك في القبر أو يعتد على العقل بجانب النص كوجود الله . فلما كان القرآن لا يحتوي على التفصيلات الدقيقة وترك للنهي حرية الشرح والتوضيح قولاً أو التصرف في المواقف بالفعل أو السكوت على فعل أداة أحد كبار الصحابة أو غمهم فأخذ قوة التقرير ... كل هذا جعل علماء العقيدة يحشون في كل قول أو فعل أو حادثة ، أقر الرسول صاحبها على فعله واهتمامهم بالسنة النبوية المطهرة لدولاتها المختلفة لما لها من قوة تساند العقل وتؤكد صحة أحكامه لأنها تمثل الجانب العقدي ، فالمنة في كثير من الأحيان تمرز الأدلة العقلية الخاصة بمسائل الأكليات والنبوات والسمعيات على السواء .

---

(١) أحمد بن حنبل ٢/٣٠٦ ، ٣٢٢ .

وتنفرد السنة بشرح الجانب العقدي في كثير من الأحيان سواء من الناحية النظرية أو العملية . . لذلك انصب اهتمام علماء العقيدة على مباحث علوم السنة اجمالاً فيما ثبت بدليل قطعي كالقرآن في اخباره عن البحث والجنة والنار وتخصيلاً فيما تنفرد السنة بوصفه كالحياة الهرزخية . .

ونفهم من ذلك ما قصد به علماء العقيدة بالسنة وما عندهم من دراستها وتحليلها ، فالسنة هي كل ما روى عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ما ليس قرآن من أقوال أو أفعال أو تقارير ما يصلح أن يكون دليلاً لحكم عقلي معضداً للأدلة القرآنية التي يستندون عليها في اثبات قضاياهم العقلية .

#### (ب) مكانة السنة

كان الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يستمدون أحكام الشرع من القرآن الكريم ، وكثيراً ما كانت تنزل آيات القرآن مجملة غير مفصلة ، أو مطلقة غير مقيدة كالأمر بالصلاة ، الذي جاء مجمل لم يبين في القرآن عدد ركعاتها ولا هيئتها ولا أوقاتها ، وكالأمر بالزكاة الذي جاء مطلقاً لم يقيد بالحد الأدنى الذي تجب فيه الزكاة ، ولم تبين بقاديرها ولا شروطها . ( \* )

وكذلك كانت تقع لهم كثير من الحوادث التي لم ينص عليها القرآن ، فلابد من بيان حكمها عن طريق الرسول ( عليه الصلاة والسلام ) ، وهو جليخ عن ربه . وقد أخبر الله في كتابه الكريم عن مهمة الرسول بالنسبة للقرآن أنه بين له وموضح لمراميه وآياته ، حيث يقول الله تعالى في كتابه : " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون " ( ١ ) - كما

---

( \* ) للشرح كتاب السنة النبوية ومكانتها في التشريع الاسلامي تأليف عباس ستولى حسادة .  
تقديم محمد أبو زهرة .  
( ١ ) سورة النحل ، آية ٤٤ .



يعين أن مهته ايضاح الحق حين يختلف فيه الناس : " وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين  
 لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون " (١) ، وأوجب النزول على حكمه في كل  
 خلاف : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما  
 قضيت ويعلّموا تملّياً " (٢) ، وأخبر أنه أوتى القرآن والحكمة ليعلم الناس احكام دينهم ،  
 فقال : " لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم  
 ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين " (٣) .

وقد ذهب جمهور العلماء والحقّيقين إلى أن الحكمة شئ آخر غير القرآن وهى  
 ما أطلق الله عليه من أسرار دينه وأحكام شريعة ويحبر العلماء عنها بالسنة . قال الامام  
 الشافعى رحمه الله : فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة فسمعت من ارضى من اهل  
 العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله . (٤)

وقد أوجب الله على المسلمين إتباع الرسول (صلى الله عليه وسلم) فيما يأمر وينهى حيث  
 قال : " وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (٥) وقرن طاعة الرسول بطاعته تعالى  
 في آيات كثيرة من القرآن فقال تعالى : " وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول لعلكم ترحون " (٦) واعتبر  
 طاعته عليه السلام طاعة لله وإتباعه حبا لله : " من يطع الرسول فقد اطاع الله " (٧) وقال  
 " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم " (٨) وتحدث القرآن عن  
 سلك المؤمنين وما يميزهم عن غيرهم إذا أمروا بأمر من الله ورسوله قال " انما كان قول  
 المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم

- |                               |                                   |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| (١) سورة النحل ، آية ٦٤ .     | (٢) سورة النساء ، آية ٦٥ .        |
| (٣) سورة آل عمران ، آية ١٦٤ . | (٤) كتاب الرسالة للشافعى ، ص ٢٨ . |
| (٥) سورة الحشر ، آية ٧ .      | (٦) سورة آل عمران ، آية ١٣٢ .     |
| (٧) سورة النساء ، آية ٨٠ .    | (٨) سورة آل عمران ، آية ٣١ .      |

الفلحون " (١) . وفى مقابل ذلك تحدث القرآن عن سلك غير المؤمنين إذا أمروا بأسر من الله ورسوله ، قال تعالى : " وإذا دعا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون <sup>أسر ليس لهم الحق</sup> وإن لم يكن لهم حق يأتوا إليه مذعنين أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحرف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون " (٢) ولم يصح الله للمؤمنين - مطلقا - أن يخالفوا حكم الرسول وأمره ، قال تعالى " وما كان لؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا بعيدا " (٣)

وقد أرشد الرسول ( عليه الصلاة والسلام ) إلى وجوب اتباع سنته حيث يخيب السلم عنه حين بحث معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له : " كيف تقضى إذا عرض لك القضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم يكن فى كتاب الله قال فيسنة رسول الله ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ، قال : اجتهد رأي ولا ألو . فصرّب رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) على صدره وقال : الحد لله الذى <sup>دع</sup> <sup>رسول</sup> <sup>الله</sup> <sup>لا</sup> <sup>يرضى</sup> <sup>رسول</sup> <sup>الله</sup> " (٤) . كما حث على وجوب العمل بسنته بعد وفاته . قال ( عليه الصلاة والسلام ) : " تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تسكن بهما : كتاب الله ، وسنتى " (٥) .

من كل ما سبق يتضح أن السنة النبوية المطهرة هى المصدر الثانى للتشريع الاسلامى وهى الشارحة المبينة للقرآن الكريم وليس ما يعقل أن يتصور أن يكون النيس ( عليه الصلاة والسلام ) قد استقل ببيان كيفية العبادات ، أو كمية القادير الواجبة فى الزكاة والصدقات مثلا ، أو يكون قد بين عن الله ما لم يرد ، أو يكون قد شرع لأمته ما لم يأذن به الله ، بل كل ذلك قد أوحاه الله إليه وأنزله عليه . بل أنه تعالى قد صرح بذلك فى قوله " وإن كرتا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به " (٦) وقوله " وأنزل الله

- |   |  |
|---|--|
| (١) سورة النور ، آية ٥١ .                     | (٢) سورة النور ، آية ٤٨ : ٥٠ .                 |
| (٣) سورة الأحزاب ، آية ٣٦ .                   | (٤) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى والدارقطنى . |
| (٥) جامع البيان لابن عبد البر ٢ ج ٢ ، ص ٢٤٠ . | (٦) سورة البقرة ، آية ٢٣١ .                    |

عليك الكتاب والحكمة وعلمك بما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً" (١)

لكل ذلك استطاع صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فهم أحاديثه بيسر ووضوح ببصيرة المؤمن وقد اعتق عليه المسلمون قد يبا وحديثاً إلا من شذ من بعض الطوائف المنحرفة التي أرادت التشكيك في مكانة السنة وحجيتها ٠٠ حتى وصل الأمر ببعض السلف رفض الأحاديث النبوية الشريفة إذا ما تعارضت مع أدلتهم العقلية أو إلى تأويلها ، وقد يكون لفكر تلك الطوائف مكانة من الناحية العقلية إلا أن رفض بعض الأحاديث النبوية الشريفة سقط لا تغتفر ، وقد أشار النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى هؤلاء بقوله : " ألا أنى أوتيت الكتاب وما يعد له ، يوشك فيبعث على أريكته أن يقول : بعثي بينكم هذا الكتاب ، فما فيه من حلال أحللناه ، وما كان فيه من حرام حرّمناه ، ألا والله ليس كذلك " (٢) فهذا الحديث يدل دلالة قاطعة على أن الشريعة الإسلامية ليست قرآناً فقط ، وإنما هي قرآن وسنة ، فمن تمسك بأحد هاتين دون الآخر ، لم يتسك بهما ، فكلاهما يأمر بالتمسك بالآخر ، كما قال الله تعالى : " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً " (٣) .

(١) سورة النساء ، آية ١١٣ .

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه ( ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ ) ، والحاكم في المستدرک ( ج ١ ص ١٠٩ ) من طرق وصححه وأقره الذهبي ، وفي بعضها : " وأن ما حرم رسول الله كما حرم الله " . والترمذي في كتاب العلم : باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ج ٥ ، ص ٣٧ ، ٣٨ . من طريقين : عن ابن رافع قال حديث حسن صحيح ، وعن القناد ابن عبد يكر ، وقال : حسن غريب من هذا الوجه ، وابن ماجه في تحفة الممتن ( ج ١ ، ص ٦ ، ٧ ) من الطريقين المذكورين .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٣٦ .

واقده كان واضحا انه ي اعلام الصحابة كيف ان الأخذ بالسنة الأخذ بالقرآن ، وانــــه  
لا مانع من نسبة القول النبوي إلى القرآن من حيث أن القرآن قد دعا إلى الأخذ بها آتانا  
الرسول ، والانتهاه عما نهانا عنه .

وقد حضر الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضی الله عنه يومــــــا فكان ما قال :  
" لعن الله الواحشات والمستوشحات والناهات والمتنحات والتفلجات للحسن : المغيرات  
خلق الله " (١) . فانتبهت أم يعقوب الأسديّة ، وكانت فقيهة فائزة للقرآن واشتهرت  
عبد الله بن مسعود وهي تقول : ما حديث بلغني منك ؟ إنك لعنت الواحشات والمستوشحات  
والمتنحات والتفلجات للحسن : المغيرات خلق الله ؟

فقال عبد الله : وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) وهو نفس  
كتاب الله ؟ فقالت المرأة – وهي في دهشة ما تسمح : لقد قرأت ما بين لوحين المصحف ،  
فما وجدته ؟ فقال عبد الله بن مسعود : لئن كنت قرأته لقد وجدته ، قال الله عز وجل :  
( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) . (٢)

---

(١) الواحشة : من تفعل الوشم بنفسها أو يغيرها ، والوشم اثر الغرز بآبرة أو نحوها ،  
ثم يترك على موضع الغرز كحل أو غيره فيخضر ويتقي ولا يزول الا بعملية جراحية .  
المستوشمة من تطلب من غيرها ان يشمها . الناهة : من تفعل النمص بنفسها أو  
يغيرها ، والنمص : ازالة شعر الوجه ، أو ترفيع شعر الحاجبين على وجه الخصوص  
بحيث يد وان في غير خلقتهما وطبيعتهما .  
المتنحات : الطاهيات للنمص تصنعها وتظاهرها بصغر المن إثارة للغير ، وخذاعا له ،  
التفلجات للحسن : اللائي يحدن الفلج بين الاسنان تجملا ( وهو ترميمـــــــ  
ما بينهن ) سيما في الاسنان الأمامية .  
(٢) سورة الحشر ، آية ٥٧ .

فحيث نهى عنه الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) ولعن فاعله فقد نهى عنه القرآن (١) ، وأوجب الانتباه عنه ، وجعل طاعة الرسول من طاعة ربه ، لأنه لا يصد رضى ذلك عن ذاته وإنما عن وحى الله وأمره ولذا قال تعالى : " ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) " (٢) وقال تعالى : { وأذكر نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به } . (٣) وقال الإمام الشافعى (٤) - تعليقا على هذه الآيات ونحوها : " فذكر الله الكتاب وهو القرآن ، وذكر الحكمة ، فسمعت من ارضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة : سنة رسول الله ، وهذا يشبه ما قال ، والله اعلم .

لأن القرآن ذكر وإتباعه الحكمة ، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة ، فلم يجوز والله اعلم - أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله . وذلك لأنها مقرونة مع كتاب الله ، وأن الله افترض طاعة رسوله ، وحتم على الناس إتباع أمره فلا يجوز أن يقال لقول : فرض ، إلا لكتاب الله وسنة رسوله . لما وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله مقرونا بالإيمان به .

(١) روجه التحريم فيها ذكر تغيير الخلق وتصغير السن ، والتهرج بالزينة لغير الزوج ، وقال الخطايب : ( إنما ورد الوعيد الشديد فى هذه الاشياء لما فيها من الغش والخداع ، ولو رخص فى شئ منها لكان وسيلة الى إستجازه غيرها من أنواع الغش ولما فيها من تغيير الخلق ) . فان دعا الى ذلك ضرورة كعلاج ، أو اصلاح حال أو تغلب على عيب ، أو ازالة شمس مما يحد من التزين القبول لحسن تحصل المرأة لزوجها فلا بأس .

يدل لذلك ما رواه ابن حجر فى الفتح (ج ١ ص ٢١٠) ما اخرج الطبرى من طريق ابن اسحق ، عن امرأته أنها دخلت على عائشة ، وكانت شابة يعجبها الجمال ، فقالت : المرأة تحف جبينها لزوجها ، فقالت : أميطس عنه الاذى ما استطعت .

(٢) سورة النساء ، آية ٨٠ . (٣) سورة البقرة ، آية ٢٢١ .

(٤) فى كتابه الرسالة ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

رسنة رسول الله بينة عن الله معنى ما أراد : دليل على خاصة وطامة ، ثم قسرن الحكمة بها بكتابه ، فاجتمعوا إياه ، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله .

ما سبق يتضح أنه لا يجوز بأي حال من الأحوال رفض الأحاديث النبوية التي تخالف مذاهب العقلية لأن السنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ، وهي المأرحة الموضحة له .

أما التأويل إذا كان لا يتعارض مع عموم القرآن أو السنة القطعية فلا بأس .

#### (ج) حجية السنة القطعية

القرآن الكريم أصل الشريعة وأساسها لأنه كلام الله المعجز ، المتواتر وهو اللفظ المتعمد بتلاوته ، وهو معجزة الرسول الخالدة ، الدالة على رسالته . ولهذا فإننا نستمد الأدلة الشرعية حجيتها والاعتداد بها منه فقط ، ولهذا اثبت جمهور العلماء الأدلة الشرعية من القرآن الكريم وحده ، وما اثبتوه بالقرآن بينوه بالأدلة التي وردت فيه على أنه دليل شرعي يعتد به في اثبات الأحكام الشرعية السنة النبوية المطهرة ، فان الله تبارك وتعالى اصطفى نبينا محمداً ( على الله عليه وسلم ) بنبوته ، واختصه برسالته ، فأنزل إليه القرآن وأمره ان يبينه للناس في مواضع كثيرة من القرآن . غير أن العلماء حينما نظروا في آيات الكتاب الكريم لاستخلاص الآيات الدالة على الاعتداد بالسنة وجدوا أن تلك الآيات جاءت على نوعين : -

النوع الأول : ما جاء فيها خاصاً بالرسول الذي أوجب الله طاعته .

النوع الثاني : ما جاء فيها خاصاً بالرسول الهين للناس كتاب الله الكريم .

كما وجدوا أن النوعين وإن كانا قد وردا بهذا الشكل في آيات القرآن الكريم إلا أنها متلازمان دائماً في اثبات حجية السنة لأن الرسول الذي أوجب الله طاعته لأنه هين للناس

ما أنزل إليهم ويجب الاعتداد ببيانهم لأن الله أوجب على العباد طاعته <sup>(١)</sup> ، قال تعالى :  
 " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم " <sup>(٢)</sup> والنبي (صلى الله عليه وسلم) إذ  
 يبين للناس لا يصدر عن نفسه ولكنه يتبع ما يوحى إليه من ربه " وما ينطق عن الهوى إن هو  
 إلا وحي يوحى " <sup>(٣)</sup> . والمنع من حيث دلالتها على الأحكام التي اشتمل عليها القرآن  
 اجالا أو تفصيلا وردت على وجوه : -

الأول : أن تكون موافقة لما جاء في القرآن فتكون حينئذ مورد التأكيد لقوله " صلى الله عليه  
 وسلم " : " لا يحل مال أمريء مسلم إلا بطيب من نفسه " <sup>(٤)</sup> رواه <sup>الأصح</sup> البخاري . فانه  
 يوافق قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل " <sup>(٥)</sup> .

الثاني : أن تكون بياننا لما أريد بالقرآن : ومن أشلة هذا النوع :

أ - بيان المجمل : في مثل الأحاديث التي جاء فيها تفصيل أحكام الصلاة  
 والزكاة والحج ...

ب - تفصيل المطلق : كالأحاديث التي بيّنت المراد من اليد في قوله تعالى :  
 " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " <sup>(٦)</sup> وأنها اليمنى وإن القطع من الكوع  
 لا من المرفق .

ج - تخصيص العام : كالأحاديث الذي يبين المراد من الظلم في قوله تعالى :  
 " الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم " فقد فهم أصحاب النبي (صلى الله

- 
- (١) لزيد من الشرح الرجوع إلى الحديث والمحدثون من ص ٢٠ إلى ص ٣٩ ، المسنة  
 النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي ، د . محمد أبو زهرة تأليف عباس متولى حمادة  
 الآداب الشرعية ، ج ٢ ، ص ٣١٦ وما بعدها .  
 (٢) سورة النحل ، آية ٤٤ . (٣) سورة النجم ، آية ٤ .  
 (٤) حديث <sup>الأصح</sup> البخاري . (٥) سورة النساء ، آية ٢٩ .  
 (٦) سورة البقرة ، آية ٢٨ .

عليه وسلم قوله بظلم على عبوه الذي يشمل كل ظلم ولو كان صغيرا ولذا لك استشكلوا الآية فقالوا : يا رسول الله أيا لنا لم يلبس إيمانهم بظلم ، فقال ( صلى الله عليه وسلم ) ليس كذلك إنما هو الشرك إلا تصحون إلى قول لقمان (إن الشرك لظلم عظيم) ؟ ( أخرجه الشيخان وغيرهما ) لأن من المتفق عليه عدم قايمة اللغة لفهم القرآن فأنفسه لا مجال لاحد منها كان غالطا باللغة العربية وأدائها أن يفهم القرآن الكريم دون الاستعانة على ذلك بسنة النبي ( صلى الله عليه وسلم ) لقولية والقولية ، فإنه لن يكون اعلم في اللغة من أصحاب النبي ( صلى الله عليه وسلم ) الذي نزل القرآن بلغتهم ولم تكن قد شابتها لوثة العجيدة والمأجية واللحن ، ومع ذلك فإنهم غلطوا في فهمهم الآيات المابقة حين اعتدوا على لغتهم فقط .

وعليه فمن البدهي أن المرء كلما كان غالطا بالسنة ، كان آخرى بفهم القرآن واستنباط الأحكام منه ، فمن هو جاهل بها ، فكيف بمن هو غير معتد بها ، ولا ملتفت إليها أصلا .

د - توضيح الشكل : كالحديث الذي يبين المراد من الخيطين في قوله تعالى : " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من القجر " . ( ١ ) ، فقال ( صلى الله عليه وسلم ) : ( هما بياض النهار وسواد الليل ) .

الثالث : أن تكون دالة على حكم صكت عنه القرآن : كالأحاديث الواردة في تحريم كل ذي ناب من المفاع وكل ذي مخالب من الطير ، وتحريم لحوم الحمر الأهلية .

الرابع : أن تكون ناسخة لحكم ثبت بالكتاب على رأي من جوز نسخ الكتاب بالسنة : ومثال ذلك حديث " لا وصية لوارث " فإنه ناسخ لحكم الوصية للوالدين والأقربين الراشدين الثابت بقوله تعالى في سورة البقرة ( كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين ) . ( ٢ )

---

( ١ ) سورة البقرة ، آية ١٨٢ . ( ٢ ) سورة البقرة ، آية ٨٠ .



ومن هنا يتضح لنا حجية السنة من الجانبين العبدى والشرعى والنظرى العقلى  
فمسائل علم العقيدة المختلفة من إلهيات وإنبيات وأسماء لا تخرج عن كونها موافقة لما  
جاء فى القرآن الكريم فصفات الله (عز وجل) لا ترد فى القرآن الكريم وكذلك الإيمان  
والإسلام وكان دور السنة الشرح والبيان لما أريد بالقرآن فى البواضع المختلفة . . وتضع  
الحد للعقول حتى لا يخرج الإنسان بفكره من دائرة الإيمان للكفر . . فتضمن للمسلم طريق  
النجاة وطريق السلامة .

فإن بُعد بعض علماء الكلام عن السنة والمعرفة بها وتحكيم عقولهم وأهواءهم فى  
آيات الصفات وغيرها هو سبب ضلال الكثير منهم قد يمازجها بآراء " فكيف يتكلم فى أصول الدين  
من لا يتلقاه من الكتاب والسنة ، وإنما يتلقاه من قول فلان " وإذا زعم أنه يأخذ من كتاب  
الله لا يتلقى تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول ؟ ولا ينظر فيها ولا يفتى قاله الصطابة  
والتابعون لهم بإحسان ، المنقول البنا عن الثقات الذين خيروهم النقاد ، فأنهم لم ينقلوا  
نظم القرآن وحده ، بل نقلوا نظمه ومعناه ، ولا كانوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان ،  
بل يتعلمونه بسمانيه ، ومن لا يسلك سبيلهم ، فأنما يتكلم برأيه ، ومن يتكلم برأيه ، وسأ  
يظنه دين الله ، ولم يتلق ذلك من الكتاب فهو مأثور ، وإن أصاب ، ومن أخذ من الكتاب  
والسنة فهو مأثور وإن أخطأ ، لكن إن أصاب يضاعف أجره " (١) .

" فالواجب كمال التسليم للرسول (صلى الله عليه وسلم) والانقياد لأمره ، وتلقى خبره  
بالقبول والتصديق دون أن نعارضه بخيال باطل نسميه معقولا ، نحمله شبهة أو غمًا أو  
تقدم عليه أراء الرجال ونسأله أن هاتهم فنوحه ، صلى الله عليه وسلم بالتحكيم والتسليم  
والانقياد والإذعان كما نوحه المرسل (سبحانه وتعالى) بالعبادة والخضوع والذل والانابة  
والتوكل " (٢) .

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، ط ٤ ، ص ٢١٢ .

(٢) نفسه ، ص ٢١٢ .

وجملة القول أن الواجب على المسلمين جميعاً أن لا يفرقوا بين القرآن والمسننة ؟  
من حيث وجوب الأخذ بها كليهما ، وإقامة التشريع عليهما معاً ، فإن هذا هو الضمان لهم  
أن لا يميلوا بيننا وبينهم ، كما أفصح عن هذا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقوله : " تركت  
فيكم أمرين ، لن تضلوا ما أن تحكمتما بهما : كتاب الله وسنتي ، ولن يتفترقا حتى يردا علي  
الحوض " (١) رواه مالك بإسناد والحاكم موصولاً بإسناد حسن .

---

(١) الموطأ من القدر ٣ ، الترمذي في الخاقب ، أحد بن حنبل ٥١/١ ، ٣ ، ٥٩ ، ٥٠٩ .

## المساب الأول

نهج السنة في سائل الالهيات كما

يصوره شراح الصحيحين

ويشتمل على خمسة فصول :

الفصل الاول : الايمان والاسلام

الفصل الثاني : صفات الله ( عز وجل )

الفصل الثالث : كلام الله وقضية خلق القرآن

الفصل الرابع : رؤية الله ( عز وجل )

الفصل الخامس : القضاء والقدر

## الفصل الأول

الايهان والاسلام

ويعمل :

- ( ١ ) رأى الممتزلة
- ( ٢ ) رأى الأعمازة
- ( ٣ ) رأى ابن نهضة
- ( ٤ ) رأى الفراج

## الإيمان والإسلام

### تعريف الإيمان :

إقرار باللسان واعتقاد بالجنان والقلب وعمل بالأركان .

### تعريف الإسلام :

الإسلام لغة هو التسليم ، وهو الخضوع والانقياد لله رب العالمين ، والإسلام هو الله بين يدين الإسلام الذي هو من عند الله تعالى .

والإسلام شرطاً أهم من الإيمان ، والإيمان أخص . فالإسلام ، مجرد الاقترار باللسان بالشهادتين ظاهراً ، وإن لم يعتقد بها باطناً ، ولذا كانت تجري أحكام الإسلام على جملة النافقين .

قال الله (تعالى) : " قالت الاعراب آئنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم " (١) .

وروى أبو هريرة عن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) أنه قال : -  
" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، ويؤمنوا بي وما جئت ، فإذا فعلوا ذلك عصوا مني فإمهم ، وأموالهم ألا يحقها ، وحمايتهم على الله " (٢) .

قال الهلعي : فمر رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمؤمن من آمن بوائقه ، وبما آمن به من بات وجاره طاهراً " (٣) .

وقال الزجاج : الإسلام إظهار الخضوع والقبول ، لما أتى به الرسول ، وذلك يحسن الدم .

---

(١) الحجرات ، آية ١٤ .

(٢) صحيح مسلم باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله بحديث رسول الله -  
ج ١ ، ص ٣٩ .

(٣) صحيح البهاني ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .

فإن كان مع ذلك الاظهار اعتقاد وتصديق بالقلب ، فذلك الايمان رجا جاءه المؤمن المسلم حقاً . والمؤمن يظن من التصديق شئ ما يظهر ، والمسلم التام الاسلام مظهر للطاعة ، وهو مع ذلك يؤمن بها . والذي أظهر الاسلام تمرداً من القتل غير مؤمن نفس الحقيقة الا أن حكمة في الظاهر حكم المسلمين .

وروي أنس عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) أنه قال : " الاسلام علانية والايمان نفس القلب وأشار الى صدره " (١) .

وقيل في التفريق بين الايمان والاسلام أقوال أخرى مأخوذة من اللغة منها : أن أصل الايمان في اللغة التصديق ، يقال منه آمنت به ، وآمنت له إذا صدقته ، وشه قول الله ( تعالى ) : " وما أنت بمؤمن لنا " . أي يصدق ، فالمؤمن بالله هو المصدق لله خبره ، وكذلك المؤمن بالنبي يصدق له في خبره . والله يؤمن لأنه يصدق وعمدته بالتحقيق .

وقد يكون المؤمن في اللغة : مأخوذاً من الأمان ، والله يؤمن أوليائه من العذاب . وفي معنى المسلم في اللغة قولان :

أحدهما : أنه المخلص لله العباد من قولهم قد سلم هذا الغنى لقفلان إذا خلص له .  
والثاني : المسلم بمعنى المستلزم لأمر الله ( تعالى ) كقوله : " إذ قال له يه أسلم قال أسلمت لرب العالمين " (٢) . أي استسلمت لأمره .

والايمان والاسلام بهذا المعنى وهو ما علم من الدين بالضرورة ، وقد اختلف علماء الكلام في وضعها فأخرها بعض المتكلمين عن الالهيات والنسبوات والسمعية وقد سبها البعض الآخر لاحتياج الخاطئ في تلك البحوث الالهية وقسم المتكلمون الايمان خمسة أقسام :

ايمان عن تقليد : وهو ايمان العامة الناس عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل .  
ايمان عن علم : وهو ايمان أصحاب الأدلة الناس عن معرفة العقائد بأدلتها .

---

(١) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ١٢٨ . أحمد بن حنبل ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٣٦ .

إيمان عن عيمان : وهو لأهل المرافقة ويسمى قام المرافقة وهو الناشئ عن مراعاة القلب لله بحيث لا يغيث عنه طرفه عين .

إيمان عن حقيق : وهو إيمان العارفين ويسمى قام المشاهدة وهو الناشئ عن شاهدة الله بالقلب .

إيمان عن حقيقة : وهو إيمان المرسلين وهو الناشئ عن كونه لا يشهد إلا الله وقد ضمننا الله من كشفها فلا سبيل إلى بيانها .

ورغم اتفاق العلماء على قبول المعنى اللغوي للإيمان على حقيقة الإيمان السداد إلا أنهم اختلفوا في الإيمان من حيث خول الأعمال في حقيقته . فقد اختلفوا على أن التصديق والاندان لما جاء به الرسل والصدقات بأن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله ركن الإيمان الأول ، واختلفوا في الأعمال هل تعد جزءا من الإيمان أم لا تعد جزءا منه ، فالخوارج والمعتزلة اعتبروا الأعمال جزءا من الإيمان ، فمتركب الكبيرة ليس بسوء من وهو كافر عند الخوارج ، وفي منزلة بسيم المنزلتين عند المعتزلة ، ويصح أن يسمى مسلما عند هم ، ولا يسمى مؤمنا ، وطائفة من أهل السنة قالوا أن الأعمال ليست جزءا من الإيمان وأول من قال ذلك حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة رضي الله عنه ، وابن تيمية يرى رأى السلف الصالح وهو التصديق بكل ما جاء به النبي (صلى الله عليه وسلم) والاندان له ، ويرى في ذلك قول (صلى الله عليه وسلم) : الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، والعمل عند جزء من الإيمان ، واستدل على ذلك بقوله (صلى الله عليه وسلم) : " الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبه أفضلها قول لا اله إلا الله ، وأنها أمانة الأدي عن الطريق " .

هذه خلاصة بوجزة لأقوال العلماء في كون العمل جزءا من الإيمان أم لا ، وسوف

أتحدث عن ذلك بعض من التفصيل على النحو التالي :

### المعدلة

المعدلة أصول خمسة ينون عليها اعتقادهم وقد همهم الفلمفى الذى تميزوا به فى تلك الحقبة وهى العدل والتوحيد والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنزلة بين المنزلتين وهو أهم أصولهم لأنه الأصل الذى تدور حوله سائر الأصول ، ولأنه يوحى فى قضية الايمان والكفر بالنسبة لصاحب الكبيره وغيره .

وهم يرون أن الكلام فى صاحب الكبيرة اسم بين اسمين وحكما بين حكمين ، فلا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسمه اسم المؤمن ، وإنما يسمى فاسقا ، وينفرد بحكم ثالث ، لأن الكلفة له أحوال ، إما أن يكون مستحقا لثواب عظيم أو لا دونه وهذا حال الأنبياء والصالحين والمؤمنين فيستحقون المدح على أداؤ الواجبات ، واجتناب المنهيات ، وإما أن يكون مستحقا للعقاب العظيم أو لا دونه وهو الكافر المستحق للدم على الإخلال بالواجبات والافتدائهم على المنهيات .

إما الفاسق الذى ارتكب كبيرة لا يسمى مؤمنا لأنه يستحق بارتكابه الكبيرة السدم واللعن لما أتى فيها من الوعد ، فلا يجوز أن يسمى مؤمنا ولا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه بعيدا ، فإنه أطلق لفظ الرب قصد به الهارى تعالى ، ولكنه مع التقيد يقال رب الهيت على غير الله تعالى ، وذلك لأن الايمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا (١) ويستحق المدح والتعظيم . قال (تعالى) : " قد أفلح المؤمنون " (٢) وقال عن المؤمنين " الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم " (٣) وقوله " أنا المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه " (٤) .

### تعريف الايمان :

فالايمان عند أبى الهذيل والقاضى عبد الجبار هو أداؤ الطاعات الفرائض منها والتواقل (٥) . ولا يجب إذا اخل المرء بالتأفلة أو تركها أن يقال أنه غير كامل التقوى

- (١) البطل والنحل للشهرستانى ، ج ١ ، ص ٤٨ .  
 (٢) سورة المؤمنون ، آية (١) .  
 (٣) سورة الحج ، آية (٣٥) .  
 (٤) سورة النور ، آية (٦٤) .  
 (٥) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٧٢ ، مقالات الاسماعيليين للشعرى ، ج ١ ، ص ٣٣٠ .



وانسء ناقة من الهر لأن ذلك يومهم احتفائهم للذم واللعن .

ولذلك قسم المعتزلة الاصا الى شعوى وعرفى ، ولغوى .

فاللغوى : كمية الجارحة المخصوصة يدا والاخرى رجلا .

والعرفى : كمية الحيوان المخصوص دابة ، والاصل أن كل ما يدب على الأرض دابة .

أما الشرعى : فينقسم الى ما يكون من الاصا الدينية ، كالاصا التى تجرى على الفاعلين نحو القول بـ " مؤمن " ، فاسق ، كافر .

ثم ينقسم الى ما يفيد الدح كما فى المؤمن ، وما يفيد الذم المجرى كالفاسيق ، وما يفيد الذم بواسطة قرينة كالظالم ، والعاص فان دلالة على استحقاق الذم بشروط بأن لا تكون معه طاعة اعظم من تلك المعصية ، وما لا يفيد الدح والذم كسائر الجاحات نحو أكل وشارب ، فيجوز اجراؤه على المؤمن والفاسيق جميعا ، ومن هذا يتضح أن صاحب الكبيرة لا يجوز ان يسمى مؤمناً .

أما عدم جواز أن يسمى كافراً لأن أصل الكفر فى اللغة : هو الصر والتغطية ، وانسا سى جاحده ربه والمشارك به كافرين ، لانها سترا على انفسها نعم الله تعالى عليهم واسترا طريق معرفته على الاغيار . والعرب تقول كسرت المتاع فى الوطأ أى سترته فيه . وسى الليل كافراً لانه يستر كل شىء زد بظلمته .

أما شرط : فانه اسم لمن يستحق العقاب العظيم ويختص باحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والمباينة والدفن فى مقابر المسلمين .

وصاحب الكبيرة لا يحرم من الميراث ولا يمنع من المناكحة والدفن فى مقابر المسلمين ويستدل المعتزلة على انه ليس بكافر ولا مؤمن بصيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) فس أهل الحبس ، فهو لم يدا يقتالهم ، ولم يتجذبهم ، ولم يسمهم كفرة ، ولما سئل عنهم أكفار هم ؟ قال : من الكفر فروا ، فقالوا : أسلمون هم ؟ قال : لو كانوا مسلمين ما قاتلناهم ، كانوا اخواننا بالامس بنو علينا ، فقد ساء بهم بغاة ولم يسمهم كفارا ولا مسلمين (١) .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٧١٢ .

ويستدلون أيضا بأية اللعان فيقولون : أن اللعان يثبت بين الزوجين ، فلو كان القذف ( وهو كبره ) كفر لكان لابد أن يخرج أحد الزوجين بنفسه عن الاسلام فتتقطع بينهما عصمة الزوجية ، فلا يحتاج الى اللعان ، فيدل ذلك على أن صاحب الكبيرة لا يحصى كافرين ولا تجرى عليه أحكام الكفرة (١) .

وقد اهتم المعتزلة ببيان أن هناك فارقا واضحا بين الفسق والكفر ، وردوا على من زعم أن الفسق كفر ، ذلك لأن الحسن البصري كان يرى أن كل نفاق كفر ، وأن كل فسق نفاق فيجب في كل فسق أن يكون كفرا " .

واستدل على ذلك بأن الفاسق يستحق الذم كالنافق سواء فلا يستحق أن يقال عليه كفر ... ويستدل بقوله (تعالى) : " ... ان النافقين هم الفاسقون " (٢) . ورد المعتزلة على ذلك بأنه يشارك الكافر في استحقاق الذم والمقابلة على الحد الذي يستحقه النافق ، ويستحق اجرا أحكام الكفر عليه إذا علم نفاقه ، أما صاحب الكبيرة فلا تجرى أحكام الكفر عليه (٣) .

كما اهتموا بالرد على الخوارج في شبههم العقلية من جهة السمع كقوله (تعالى) : " إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (٤) ، فقالوا : إن الكهاتر غير مفسورة فيجب أن تكون معدومة في الشرك .

فرد المعتزلة بأن هذا قياس مع الفارق والا كان غير الشرك شركا لانه غير مفسور والكبيرة غير مغفورة فتكون شركا ، فلا يصح القياس ، ومن المعلوم أن صغيرة الكفار غير مغفورة ولم تكن كبيرة . فالحق هنا مع أهل السنة لأن بعد التهمة لا يكون هناك فارقا . ومن ذلك قولهم في قوله تعالى : " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون " (٥) . ويرد المعتزلة أن المراد به من لم يحكم بما أنزل الله على وجه الاستحلال فهو كافر ولا خلاف فيه (٦) .

- 
- |                              |                            |
|------------------------------|----------------------------|
| (١) شرح الأصول ، ص ٧١٣-٧١٤ . | (٢) سورة التوبة ، آية ٦٧ . |
| (٣) شرح الأصول ، ص ٧١٥ .     | (٤) سورة النساء ، آية ٤٨ . |
| (٥) سورة المائدة ، آية ٤٧ .  | (٦) شرح الأصول ، ص ٧٢٢ .   |

ومن شبهه الخوارج قوله (تعالى): "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين" (١)، فإن تارك الحج كافر .

ويرد المعتزلة كالرد السابق بأن تارك الحج على وجه الاستحلال فهو كافر . ومن شبههم أيضا بقوله (تعالى): (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين استودع وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم ، فذوقوا العذاب بما كتمتم تكفرون) (٢) . ولا شك نفس كون الفاسق من سواد الوجه .

ويرد عليهم بأن الآية لا تعم سائر الكفرة ، فليس في تخصيص الله تعالى بعض بسوى الوجوه بالدكر ما يدل على أن لا بسوى الوجوه غيره ، فإن تخصيص الشيء بالدكر لا يدل على نفس ما عداه (٣) .

ومن شبههم أيضا قوله (تعالى): " فأما من أوتى كتابه بييمنه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه" وقوله تعالى : " أنه كان لا يؤمن بالله العظيم " (٥) فقد قسم الله (تعالى) المكلفين قسمين ، والفاسق ليس من القسم الأول فهو إذن من القسم الثانى .

ويرد المعتزلة بأن اثبات قسمين لا يدل على نفس القسم الثالث . واهتم المعتزلة أيضا بالرد على شبه المرجئه ، وشبه قولهم أن صاحب الكبيرة مؤمن بشبهه منها : لو كانت الصلاة من الايمان لوجب فيمن ترك صلاة واحدة أن يوصف بأنه تارك للايمان ، والاجماع خلاف ذلك (٦) .

ويرد المعتزلة بأن هذه شبه لا تلزمهم لان الصلاة عند هم من الايمان وجزء من اجزائه فان الذى يجب فى تاركها ان يكون تاركا لجزء من اجزاء الايمان وخصله من خصاله (٧).

- |                              |                               |
|------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة آل عمران ، آية ٩٧ . | (٢) سورة آل عمران ، آية ١٠٦ . |
| (٣) شرح الأصول ، ص ٧٢٣ .     | (٤) سورة الحاقة ، آية ١٩ .    |
| (٥) سورة الحاقة ، آية ٣٣ .   | (٦) شرح الأصول ، ص ٧٢٧ .      |
| (٧) شرح الأصول ، ص ٧٢٧ .     |                               |

لأن الايمان عند المعتزلة هو المعرفة بالقلب بها لدين والاقراء به باللسان ، والعمل بالجوارح ، وكلما زاد الانسان خيرا ازداد ايمانه ، وكلما عصى نقض ايمانه (١) ، ويؤيد ذلك ويوضحه ان الخشعة والزجاجة حجتان من حجج الله تعالى ، ثم لا يجب اذا انكسرا او انكسرت احد هما ان يقال قد انكسرت حجة من حجج الله تعالى (٢) .

واعترض على المعتزلة ايضا بقوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات " (٣) ، فقالوا ان العطف يستلزم المغايرة ، فلا يجوز أن يقال آمنوا واخبروا ، او اعلموا الصالحات وعملوا الصالحات ، فان معنى ايمان في الآية لم ينتقل من اللغة الى الشرع والآية عطف على الأصل . فيرد المعتزلة بأن الآية باقية على الأصل ولكن القصد من الآية التخييم ، وقد استعمل الله تعالى هذه الطريقة في آيات أخرى كمطقة جبريل على سائر الملائكة حيث قال : " وملائكته ورسله وجبريل وميكال " (٤) ومطقة الصلاة الوسطى على الصلوات في قوله تعالى : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " (٥) وقوله : " واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح " (٦) .

وعلى هذا الرأي أول الزمخصري بعض الآيات المتصلة بالمنزلة بين المنزلتين ففسر قال في تفسير قوله (تعالى) : " الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون " (٧) الايمان الصحيح أن يعتقد الحق ويمر بلسانه ويصدق بعمله ، فمن أدخل بالاعتقاد وأن شهد وعمل فهو خائف ، ومن أدخل بالشهادة فهو كافر ، ومن أدخل بالعمل فهو فاسق . وقال في تفسير قوله (تعالى) : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخبروهم فزادهم ايمانا ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل " (٨) . لما لم يستمعوا لقول الشبهه واخلصوا النية والعزم على الجهاد ، واظهروا حسنة الاسلام وكان ذلك أثبت ليقينهم وأقوى لاعتقادهم ، كما يزداد اليقين بتناصر الحجج ، ولان خروجهم على اثر الشبهه

- 
- (١) الفصل في الملل والنحل ، ابن حزم ، ج ٢ ، ص ١٣٨ .  
 (٢) شرح الأصول ، ص ٧٢٨ .  
 (٣) سورة هود ، آية ٢٣ .  
 (٤) سورة البقرة ، آية ١٨ .  
 (٥) سورة البقرة ، آية ٢٢٨ .  
 (٦) سورة الأحزاب ، آية ٧ .  
 (٧) سورة البقرة ، آية ٣ .  
 (٨) الكشاف ، للزمخصري ، ج ١ ، ص ١٧ .  
 (٩) سورة آل عمران ، آية ١٧٣ .

الى مواجهة المد و طاعة قطعية ، والطلاقات من جمله الايمان لان الايمان اعتقاد واقصرار وعمل .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قلنا يا رسول الله ، هل الايمان يزيد وينقص ؟ قال : نعم ، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة ، وينقص حتى يدخل صاحبه النار (١) . وعن عمرو رضى الله عنه انه كان يأخذ بيد الرجل فيقول : قم بنا نزد ايماننا ، وعنه لو وزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الامة لرجح به (٢) .

وقال فى تفسير قوله تعالى : " ويظهر المؤمن الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما " (٣) ، ان الله ذكر المؤمنين الابرار وذكر الكفار ، ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذ اما مؤمن تقى واما مشرك ، وانما حدث أصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك (٤) . ومن تأويله الآيات المتصلة بالكبائر والصغائر ، قال فى تفسير قوله تعالى : " ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين " (٥) المعنى هو الذى يأتى نفسه من تعامل ما يستحق من العقوبة من فعل أو ترك ، واختلاف فى الصغائر وقيل الصحيح انه لا يتناولها لانها تدفع بكفره عن مجتنب الكبائر (٦) .

وقال فى تفسير قوله تعالى : " وان يك لذكرو مغفرة للناس على ظلمهم ، وان يترك لعد يد العقاب " (٧) أى مع ظلمهم انفسهم بالذنوب ، وحله الحال بمعنى ظالمين انفسهم وفيه اوجه : ان يريد الميثاق المنكورة لمجتنب الكبائر ، أو يريد الكبائر بشروط التمهيد أو يريد بالمغفرة المستمر والامهال .

فقد نزلت لها نزلت قال النبي صلى الله عليه وسلم : لولا غفر الله وتجاوزة ما هلك لأحد العيش ولولا وعده وعقابه لأكل بكل أحد (٨) .

- 
- (١) البخارى الايمان ٣٣ ، الترمذى الايمان ٦ ، النسائى الايمان ١٨ .  
 (٢) الدارمى مع اختلاف فى اللفظ ، الكشاف للزبيدي ، ج ١ ، ص ١٧٦ .  
 (٣) سورة الاحراء ، آية ٩-١٠ . (٤) الكشاف ، ج ١ ، ص ٥٤١ .  
 (٥) سورة البقرة ، آية ٢ . (٦) الكشاف ، ج ١ ، ص ١٦ .  
 (٧) سورة الرعد ، آية ٦ .  
 (٨) البخارى مع اختلاف فى اللفظ والاتفاق فى المعنى ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٤٨٩ .

وقال في تفسير قوله تعالى : " قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تغتصبوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا " انه هو الغفور الرحيم " (١) ، يعني بشرط التوبة ، وقد تكرر هذا الشرط في القرآن ، فكان ذكره في مواضع مغنينا عن ذكره في مواضع لان القرآن في حكم كلام واحد ، ولا يجوز التناقض فيه وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود " يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء " والمراد بمن يشاء من تاب ، لان مشيئة الله تابعة لحكمه وعدله لا لملكه وجبروته ، وقيل في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم (فاطمه رضي الله عنها) " يغفر الذنوب جميعا ولا ينالي " ونظير نفس الحالة نفس الخوف في قوله تعالى " ولا يخاف عقابها " (٢) .

من كل ما سبق يظهر بوضوح أن المعتزلة رغم اختلافهم في اللفظ إلا أن ضابطهم ما قالوه في الايمان كان واحداً ، فقد قسموا المعاصي التي يرتكبها الناس إلى قسمين صغائر وكبائر ، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة ، وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أنسى فيها الوعيد والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد ، وقالوا ان الكبائر بعضها يصل في كبره الى حد الكفر . فمن شبهه الله بخلقه او جوره في حكمه او كذبه في خبره فقد كفر . . . وهناك كبائر أقل منزلة ، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقا ، والفسق منزلة بين منزلتين لا كفر ولا ايمان . . . واذا نظرنا إلى هذه المنزلة وجدناها عديمة القيمة رغم قيمتها الكبيرة من الناحية العقلية حيث تضع التساوي اذا اختلف مقدار العمل او التعديق او الاقرار ، بالإضافة الى تعديق فهم العدالة الالهية ، لأن صاحب هذه المنزلة لا يستطيع أن يكون مع المؤمنين فيدخل الجنة أو مع الكفار . . . لكنه يدخل معهم .

---

(١) سورة الزمر ، آية ٥٣ .

(٢) سورة الشمس ، آية ١٥ .

### الاشاعرة

كان الامام الاشعري من المعتزلة وكان لفصاحته ولسمانه يتولى الجد ل والمناظرة نائبا عن شيخه ، الا أنه وجد من نفسه ما يبعد عن المعتزلة في تفكيرهم . . . فعكف في بحثه مدة وازن فيها بين آراء الفقهاء والمحدثين وبين آراء المعتزلة وأدلتهم . . . وانقدح له رأى الموازنة ، فخرج على الناس وجهه وناهى بالاجتماع عليه ، فرفض النهر يوم الجمعة ففى المسجد الجامع بالبصرة وقال : أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى ، انا ( فلان بن فلان ) كنت أقول يخلق القرآن وان الله تعالى لا يسرى بالابصار وان افعال الشرائع افعالها وانا ثابت بقلع ، متمسك للوه على المعتزلة مخرج لفنائهم . . فاستهديت الله تعالى فهدانى الى اعتقاد ما أودعه كبسى هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت اعتقد ، كما انخلعت من شئس هذا ، وانخلعت من ثوب كان عليه ، ودفع الى الناس ما كبته عن طريق الجماعة من الفقهاء والمحدثين . وقد بين مذهبه وبأخذ على المعتزلة اجلا فى مقدمة كتابه ، إلا بانه ، اما بعد . . . . . ودعينا التى ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ( صلى الله عليه وسلم ) ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتمدون . . . . . كان عليه احد بن حنبل . . . . . وجسلة قولنا ان تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما روى الثقات عن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وان الله يبعث من فى القبور . . . . . وانا نؤمن بقضاء الله وقدره خير من غيره ، حلوه ومرة . ونعلم ان ما اصابنا لم يكن لخطئنا . وما اخطأنا لم يكن لهيئنا . . . (١) .

### وللأشاعرة فى تعريف الايمان ثلاثة آراء :

أحد ها : ان الايمان هو التصديق لله ولرسوله (عليهم السلام) فى اخبارهم ولا يكون هذا التصديق صحيحا الا بمعرفته . . . . . والكفر غده هو التكذيب .  
الثانى : ان الايمان هو الاقرار بالله عز وجل وكتبه ورسله ، اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب ، فان خلا الاقرار عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا .  
الثالث : قال به المحدثون من الاشاعرة ، ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفيلها ، وهو على ثلاثة أقسام :

---

(١) ابن تيمية : حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، الامام محمد ابو زهرة ، ص ١٨٤ : ١٨٨ يتصرف .

١ - قسم منه يخرج صاحبه من النور ويتخلص به من الخلود في النار ان مات عليه ، وهو معرفته بالله تعالى) يحكيه ورسله وما لقد ر خيره وشعره من الله مع اثبات المفاسات الازليسة للتعالي) ونفس التشبيه والتعطيل عنه .

ب - وقسم منه يوجب العدالة زوال اسم الفسق عن صاحبه ويتخلص به من دخول النار وهو أداء الفرائض واجتناب الكبائر .

ج - وقسم منه ، يوجب كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو أداء الفرائض واجتناب الذنوب كلها .

واستدل من جعل جميع الطاعات ايماناً بظاهر الكتاب والسنة ، منها قول الله تعالى: ( وما كان الله ليضيع ايمانكم ) (١) أى صلاتكم الى بيت المقدس ، نعدل هذا على أن الصلاة ايمان ، وفي آيات كثيرة دلالة على أن أصل الايمان في القلب . ومثل قوله تعالى: " قالت الاعراب ائنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم " (٢) ، وقال تعالى : " .. من الذين قالوا آئنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم " (٣) . وقال النجاشي ( صلى الله عليه وسلم ) : ليس الايمان بالتحلى ولا بالتشنى ولكن ما قر في القلب وصدقه العمل ، وفي رواية أهل البيت عن علي عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان (٤) .

ويقول القاضي الباقلاني (٥) : أن الايمان بالله (عز وجل) هو التصديق بالقلب بان الله الواحد الفرد الصمد ، القديم الذي ( ليس كمثله شيء ) وهو المسيح البصير (٦) ، واستدل بقوله تعالى: " وما أنت بشيء من لنا ولو كنا صادقين " (٧) .

وان أفضل وأعظم نعمة الله على خلقه الطائعين وعباده المؤمنين خلقه الايمان فليس قلوبهم واجراؤه على السنتهم وتوفيقهم لفعله وتمكينهم بالتصديق به (٨) .

- |   |                           |
|---|---------------------------|
| (١) سورة البقرة ، آية ١٤٣                         | (٢) سورة الحجرات ، آية ١٤ |
| (٣) سورة المائدة ، آية ٤١                         |                           |
| (٤) انظر : أصول الدين ، ج ١ ، ص ١٧٩ : ١٨١ بتصرف . |                           |
| ابن ماجه ، المقدمة ٩                              | (٦) سورة الشورى ، آية ١١  |
| (٥) الانصاف ، ص ٢٢                                | (٨) الانصاف ، ص ١٩        |
| (٧) سورة يوسف ، آية ١٧                            |                           |



هل الايمان يزيد وينقص ؟  
لما كان الاشاعرة مختلفون في تعريف الايمان تبع ذلك اختلاف موقفهم من زيـساده  
الايمان ونقصانه .

فمن قال منهم أن الطاعات كلها من الايمان ، رأى أن الايمان يزيد وينقص بزيـساده  
الطاعات وترك المنهيات .

ومن رأى أن الايمان هو الاقرار فقط بضع الزيادة والنقصان .  
ومن قال : أنه التصديق بالقلب فقد منع من النقصان فيه ، واختلفوا في زيـساده ،  
لورود الآيات القرآنية صريحة في زيادة الايمان ، كقول الله ( تعالى ) : " وإذا تليست  
عليهم آياته زادتهم ايماناً " (١) .

وقوله ( تعالى ) : " وما زادهم الا ايماناً وتسليماً " (٢) .  
وإذا صحت هذه الزيادة ففيه كان الذي زاد ايمانه قبل الازدياد انقص ايماناً منه فسي  
حال الازدياد (٣) .

---

(١) سورة الأنفال ، آية ٢ .

(٢) سورة الأجزاء ، آية ٢٢ .

(٣) أصول الدين ، ص ١٨٢ .

### ابن تيمية

#### تعريف الايمان :

يعرض الامام ابن تيمية لاختلاف أهل العلم في معرفة حقيقة الايمان وانقسامهم في هذا الموضوع على قولين : -

الأول : ان الايمان اسم يقع على الاقرار باللسان ، والتصديق بالقلب ، والعمل بالجوارح ، وهو القول الذي ذهب اليه معظم أهل السنة .

الثاني : ان الايمان اسم يقع على الاقرار باللسان والتصديق بالقلب ولا يدخل فيه العمل بالجوارح ، ولكنهم يقولون : ان العمل بكل ما نصح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، من الفرائض والبيان حق وواجب على المؤمنين الذين اكتبوا هذا الاسم بالاقرار والتصديق .

ثم يرجع ابن تيمية القول الاول معللاً بان الأدلة من الكتاب والسنة أظهر في القول الاول وأدل من القول الآخر و أهل السنة أجمعوا على أن الله يطلب من العباد قولاً وعملًا والمقصود بالقول قول القلب وهو التصديق وقول اللسان وهو الاقرار .

ويرى أن هذا الخلاف بين العلماء عديم القيمة لأنه خلاف نظري لا يترتب عليه أي أثر على لأن الفريقين لا يختلفان في أهمية عمل الجوارح في دين الله وإنما كان الخلاف ، هل هو جزء من الايمان او مجرد مقتضى من مقتضياته ولازمة من لوازمه والخوض في ذلك ليس له أهمية كبيرة ، فيقول صاحب العقيدة الطحاوية مؤيداً ذلك :

والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والائمة الباقين من أهل السنة ، اختلاف صوري ، فان كون أعمال الجوارح لازمة لايمان القلب او جزءاً من الايمان مع الاتفاق على أن تركب الكبيرة لا يخرج من الايمان ، بل هو في شبهة الله ، ان شاء غيبه ، وان شاء غا عنه نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد . (١)

ولا خلاف بين أهل السنة ، أن ما تقدم من تعريف الايمان بالقول والتصديق والعمل ، انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى ، واستحقاق دخول الجنة وعدم الخلود في النار ،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ،

وان الايمان بالنظر الى احكام الدنيا فهو مجرد الاقرار باللسان ونطق بالشهادتين ، فمن أقر بها جرت عليه الاحكام في الدنيا ، فطوبى بالتزائها ، وأعطى حقوقها ، ولم يحكم عليه بكفر الا اذا جاء بها ينقضها من القول والعمل . (١)

ويدل على هذا الأصل حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال : " بعثنا رسول الله فصبخنا الحرقات من جهنمة فأدركت رجلاً فقال : لا اله الا الله ، فطمعته فوق عني نفسي من ذلك ، فذكرته للنبي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقال لا اله الا الله وقتلته ؟ قال : يا رسول الله انما قالها خوفاً من السلاح ، قال : أقالا شققت عن قلبه حتى نعلم أقالها أم لا ؟ فما زال يكررها حتى ثبتت أني أسلمت يومئذ " (٢) ، فدل قوله صلى الله عليه وسلم " أقالا شققت عن قلبه " اننا مكلفون بالعمل الظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لنا طريق الى معرفة ما فيه .

وقد جعل الايمان بين تبيينه للايمان أركان ستة تضمنتها الأصول التي بعث بها الرسل (عليهم صلوات الله وسلامه) . . . ولا يشتم ايمان أحد الا اذا آمن بها جميعاً ، على الوجه الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن جحد شيئاً فيها خرج عن دائرة الايمان وصار من الكافرين ، ومن هذه الأصول قول الله عز وجل " آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا وإليك المصير " (٣) ، وقال أيضاً : " يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله ، والكتاب الذي أنزل من قبله ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً " (٤) . وقال : " ليس الجبر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البهر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين " (٥) .

وفي حديث جبريل المشهور حين جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة اعراس يسأله عن الإسلام والايمان والإحسان ، قال (صلى الله عليه وسلم) عن الايمان : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره " (٦) .

(١) شرح العقيدة الطحاوية

(٢) صحيح مسلم ، شرح النووي ، ج ٤ ، ص ١٩١ ، (٣) سورة البقرة آية ٢٨٥

(٤) سورة النساء ، آية ١٣٦ ، (٥) سورة البقرة آية ١٧٧

(٦) رواه الامام مسلم عن عمر بن الخطاب ، شرح النووي ، ج ١ ، ص ١٥٧ ، وأخرج به البخاري نحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، فتح الباري ، ج ١ ، ص ٩٦ ، ٩٧ .

فالإيمان ليس تسمية يرى أن أول ما يجب الإيمان به هو الإيمان بالله (عز وجل) ومعناها الاعتقاد الجازم بأن الله رب كل شيء ومليكه وظالقه وأنه الذي يستحق وحده أن يفسر بالعبادة : من صلاة وصوم ودعاء ورجاء وخوف وذل وخضوع ، وأنه المتصف بصفات الكمال كلها ، المنزه عن كل نقص .

فالإيمان بالله (مبطل) يتضمن توحيد ، في ربهيته وفي ألوهيته وفي أسائه وصفاته ، ومعنى توحيد ، في هذه الأمور اعتقاد تغرد (مبطل) بالربوبية والألوهية ، وصفات الكمال وأسائه الجلال ، فلا يكون لعبد مؤمن بالله حتى يعتقد أن الله رب كل شيء ولا رب غيره ، وإله كل شيء ولا إله غيره ، وأنه الكامل في صفاته وأسائه ، ولا كامل غيره .

ثم بعد ذلك يجب الإيمان بالملائكة والقصور به الاعتقاد الجازم بأن الله ملائكة موجودات مخلوقات من نور وأنهم لا يحصون الله ما أمرهم وأنهم قاعون بوظائفهم التي أمرهم الله بالقيام بها (١) .

فهم نوع من مخلوقات الله (عز وجل) لا يصلح إيمان عبد حتى يؤمن بوجودهم مما ورد في حقهم من صفات وأعمال في كتاب الله (مبطل) وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) من غير زيادة ولا نقصان ، ويجب الإيمان بالملائكة غصيلى واجمالى ، ثم يجب الإيمان بأنبياء الله ورسله . ومعناه : الإيمان بمن سى الله (تعالى) في كتابه من رسله وأنبيائه ، والإيمان بأن الله (عز وجل) أرسل رسلا سواه وأنبياء لا يعلم عدد هم وأسائه هم إلا الله (تعالى) الذي أرسلهم قال جل وعلا : " ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك " . (٢) وقال تعالى : ( وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ) (٣) . وقال (ولكل أمة رسول) (٤) .

والذكور في القرآن الكريم من الأنبياء والرسل خمسة وعشرون ، قال تعالى : " وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء " إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق

(١) الأسئلة والأجوبة الأصولية ، ص ٢١ .

(٢) سورة غافر ، آية ٢٨ .

(٣) سورة طه ، آية ٢٤ .

(٤) سورة يونس ، آية ٤٧ .

ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل وإلشع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين " (١) . وقال تعالى : " وإلى عاد أخاهم هودا " (٢) . وقال : " وإلى ثمود أخاهم صالحا " (٣) ، وقال : " وإلى مدين أخاهم شعيبا " (٤) ، وقال " إن الله إصطفى آدم ونوحا " (٥) ، وقال " وإسماعيل وإدريس وهذا الكفل كل من الصابرين " (٦) ، وقال " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم " (٧) .

فهو لا الرسل والأنبياء يجب الايمان برسالتهم ونهوتهم غصلا ، بمعنى أن الانسان لو عرض عليه واحد منهم ، لم ينكر نهوته ، ولا رسالته ، إن كان رسولا ، فمن أنكر نهوة واحد منهم ، أو أنكر رسالة من بعث منهم برسالة ، كفر .

أما الأنبياء والرسل الذين لم يقصهم القرآن علينا فقد أمرنا أن نؤمن بهم إجمالا ، ومن أركان الايمان أن تؤمن بالكتب التي أنزلها الله على أنبيائه ورسله فكما أن الله عز وجل قد أنزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فقد أنزل كتبه من قبل على سائر الرسل . ومن هذه الكتب التوراة والإنجيل والنبور والصحف . وأما الكتب الأخرى التي نزلت على سائر الرسل ، فلم يخبرنا الله تعالى عن أسماؤها وأنها أخبرنا بسلطانها أن لكل نبي أرسله الله رسالة بلغها قومه فقال عز وجل : " كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ، ليحكم بين الناس فيها اختلفوا فيه " (٨) .

ثم يأتي الايمان باليوم الآخر وهو الايمان بكل ما أخبر به الله عز وجل في كتابه وأخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم بما يكون بعد الموت من فتنة القبر وعذابه ونعيمه والبعث والحشر والصف والحساب والميزان والحوض والصراط والشفاعة والجنة والنار وما أعد الله تعالى لأهلها جميعا .

- 
- |   |   |
|---|---|
| (١) سورة الأنعام ، الآيات ٨٣-٨٦ .               | (٢) سورة هود ، الآية ٥٠ ، سورة الأعراف آية ٦٥ |
| (٣) سورة هود ، آية ٦١ ، سورة الأعراف ، آية ٧٣ . |   |
| (٤) سورة الأعراف ، آية ٨٥ ، سورة هود ، آية ٧٣ . |   |
| (٥) سورة آل عمران ، آية ٣٣ .                    | (٦) سورة الأنبياء ، آية ٨٥ .                  |
| (٧) سورة الفتح ، آية ٢٩ .                       | (٨) سورة البقرة ، آية ٢١٣ .                   |

ثم يأتي بعد ذلك الايمان بقضاء الله وقدره وهو الركن السادس من أركان الايمان .  
فمن كفر بالقدر خرج من دين الله ( عز وجل ) .

هل الايمان يزيد وينقص ؟

ويرى الامام ابن تيمية ان الايمان يزيد وينقص لأن ظواهر النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة تدل على ذلك ومن هذه النصوص قوله تعالى : " إِنَّمَا يَزِيدُ الْيَاسِينَ الْيَأْسَ إِذَا تُدْعِيَ عَلَيْهِمُ الْيَوْمَ بَوْنَهُمْ " (١) . وقوله تعالى : " الَّذِينَ قَالُوا لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ " (٢) . وقوله : " هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ " (٣) .

ومن الأحاديث الدالة على هذا قول النبي (صلى الله عليه وسلم) " الايمان بضئع وسيمون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان " (٤) ، وقوله (صلى الله عليه وسلم) " أكل المؤمن إيماناً أحسنهم خلقاً " (٥) . وإذا كان ظاهراً للنصوص يدل على زيادة الايمان ونقصه فلا داعي للخروج عن هذا الظاهر ، خاصة انه لا فائدة من التأويل ، ولا شرة في الخلاف (٦) .

وأرى ان هذا الأمر لا يجوز الخلاف فيه ، فط صرح به القرآن الكريم والحد يثبت النهي الشريف ، ولا يتعارض مع أي من أصول الدين يجب علينا الايمان به وعدم الخروج عن ظاهره قد يكون في هذا الخروج خروج عن أصل من أصول الدين ، أو على الأقل فتح باب الجدل والخلاف بين المسلمين .

ويرى ابن تيمية أن الايمان يتفاضل من وجهين : من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل العبد ، أما الأول فانه ليس الايمان الذي أسر به شخص من المؤمنين هو الايمان الذي أمر به كل شخص ، فان المسلمين في أول الامر كانوا مؤمريين بقدر الايمان ، ثم بعد ذلك أمروا

(١) سورة الأنفال ، آية ٢٠ . (٢) سورة الفتح ، آية ٤ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٢٣ .

(٤) متفق عليه واللفظ للمسلم - انظر صحيح البخاري مع فتح الباري ، ج ١ ، ص ٤٤٤ .

وصحيح مسلم بشرح النووي ، ج ١ ، ص ٦٠ .

(٥) الترمذي : الترغيب والترهيب ج ٢ ص ٤٠٣ . (٦) كتاب الايمان ، د . محمد نعم ياسين .

بغير ذلك ، وأمروا بترك ما كانوا يأمرين به كالتقليد ، فكان من الايمان في أول الامر  
الايمان بوجوب استقبال بيت المقدس ثم صار من الايمان تحريم استقباله ووجوب استقبال  
الكعبة ، فقد تنوع الايمان في الشريعة الواحدة ، وأيضا فمن وجب عليه الحج والزكاة  
او الجهاد يجب عليه من الايمان أن يعلم ما أمر به ، ويؤمن بأن الله أوجب عليه  
ما لا يجب على غيره الا مجعلا ، وهذا يجب عليه فيه الايمان الفصل وكذلك الرجل أول ما  
يسلم إننا يجب عليه الاقرار بالمجمل ، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجهها  
ويؤمن بها فلم تتما والناس فيها أمروا به من الايمان . لأن الايمان الذي أوجبه الله على  
عباده يتنوع ، فيجب على الملائكة من الايمان ما لا يجب على البشر ويجب على الانبياء ما لا  
يجب على غيرهم ، وكذلك العلماء والأمراء وليس المراد أنه يجب عليهم من العمل فقط بل  
ومن التصديق والاقرار ، فان الناس وإن كان يجب عليهم الاقرار بالمجمل بكل ما جاء به  
الرسول فأكثرهم لا يعرفون تفصيل كل ما أخبر به ، وما لم يعلموه كيف يؤمنون بالاقرار به  
فصلا ، وما لم يؤمن به العبد من الأعمال لا يجب عليه معرفته ومعرفة الآمر به ، فمن أمر  
بحج وجب عليه معرفة ما أمر به من أعمال الحج والايان بها ، فيجب عليه من الايمان والعمل  
ما لا يجب على غيره .

والجملة فلا يمكن المنازعة ان الايمان الذي أوجبه الله يتباين فيه أحوال الناس  
ويتفاضلون في ايمانهم بحسب ذلك ، ولهذا قال النبي (صلى الله عليه وسلم) في النساء  
" ناقصات عقل ودين " وقال في نقصان دينهن إنها إذا طأطأت لا تصوم ولا تصل ، وهذا  
ما أمر الله به فليس هذا النقص ديناً لها تماقب عليه لكن هو نقص حيث لم تؤمر بالمعاهد  
في هذه الحال ، والرجل كامل حيث أمر بالمعاهد في كل حال ، فدل ذلك على أن من أمر  
بطاعة يفعلها كان أفضل ممن لم يؤمر بها . وإن لم يكن عاصياً فهذا أفضل ديناً وإيماناً ،  
وهذا الفضل ليس تماقب وبذلك فهم زيادة تكرار الايمان بالتطوعات لكن هذه زيادة  
بواجب في حق شخص وليس بواجب في حق شخص غيره . فهذا بين تفاضل الناس في الاتيان  
بالايمان بالمأمور به مع استوائهم في الواجب ، فليس إيمان السارق والزاني والشارب  
كإيمان غيرهم ولا إيمان من أدى الواجبات كإيمان من أخل ببعضها ، كما قال النبي  
(صلى الله عليه وسلم) " أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً " وقد يجتمع في العبد إيمان

ونفاق كما في الصحيحين عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، قال : " أربع من كن فيه  
كان منافقا خالما ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدغمها  
إذا حدث كذب ، وإذا أوتى عن خان ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر " (١) .

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل للإمام شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٢ : ٤٦

بتصرف .

الخطاري الأيمان ٢٤ ، شهادات ٢٨ ، وصايا ٨ ، أدب ٦٩ ، مسلم الأيمان ١٠٧ ،  
١٠٨ ، الترهذي الأيمان ٣٠ .



### شرح الصحيحين

أكثر العلماء رحمهم الله تعالى من المتقدمين والتأخرين القول في موضوع الايمان ،  
وانفسوا بذ لك الى فريقين : -

الاول : يرى مفارقة الايمان للاسلام واستدلال بقوله تعالى " قالت الاعراب آئنا قل لم تؤمنوا  
ولكن قولوا أسلفنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم " (١) . أما الزهري فقال أن الاسلام الكلمة  
والايمان العمل (٢) .

الثاني : يرى أن الايمان والاسلام شيء واحد واحتج بقوله " فأخرجنا من كان فيها من  
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين " . (٣)

وقال الخطابي والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام ولا يطلق وذ لك أن المسلم قد يكون  
في بعض الأحوال دون بعض المؤمنين مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل  
مسلم مؤمناً (٤) / هذا لك يكون الخطابي جمع بين الرأيين . والطاقل إن بيان النسبة  
بين الايمان والاسلام بالساواة أو بالعموم والخصوص موقوف على تفسير الايمان / ففسال  
التأخرون هو تصديق الرسول (صلى الله عليه وسلم) علم مجيئه به ضرورة . والخنفية قالوا  
هو التصديق والاقرار معا . بعض المعتزلة الاعمال ، والسلف التصديق بالجنان والاقرار  
باللسان والعمل بالاركان . لأن الذين ذهبوا الى أن الايمان هو الاسلام وهذا مترادفان  
استدلوا على ذلك بوجوه : -

الاول : أن الايمان هو التصديق بالله تعالى والاسلام ، إما أن يكون مأخوذاً من التسليم  
وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى أو يكون مأخوذاً من الاستسلام وهو الانقياد وهو راجع  
الى تصديق بالقلب واعتقاد ، أنه تعالى لا شريك له .

الثاني : قوله تعالى " ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه " وقوله تعالى " أن الدين  
عند الله الاسلام " ، يبين أن دين الله هو الاسلام وأن كل دين غير الاسلام غير مقبول

---

(١) سورة الحجرات ، آية ١٤ . (٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ١ ، ص ١٤٤ .  
(٣) سورة الذاريات ، آية ٢٦ . (٤) عدة القاري ، ج ١ ، ص ١٠٩ .

والايمان دين لا مطالعة فلو كان غير الاسلام لما كان يقبولا وليس كذلك .

الثالث : لو كانا متغايرين لتصور أحد هما بدون الآخر ولتصور سلم ليس بيسوء من .

وأجيب عن الأول بأننا لا نسلم أن الايمان هو التصديق بالله فقط ، والا لكان كثير من الكفار مؤمنين لتصديقهم بالله ، بل هو تصديق الرسول بكل ما علم مجتهد به بالضرورة . ولا نسلم بأن التسليم بمعنى الانقياد لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب .

وأجيب عن الثاني بأننا لا نسلم أن الايمان الذي هو التصديق فقط بأنه دين ، بل الدين إنما يقال لمجموع الأركان المعتمدة في كل دين كالاسلام بتفسير النبي (صلى الله عليه وسلم) . ولهذا يقال دين الاسلام ولا يقال دين الايمان ، ومعنى الآية ومن يتبع ديننا غير دين محمد فلن يقبل منه .

وعن الثالث بأن عدم تغايرهما بمعنى عدم الانفكاك لا يوجب اتحادهما في المعنى . ويرى الإمام المعيني أن إثبات وحدة الايمان والاسلام صعبية وعسر لأننا لو نظرنا الى قوله تعالى " ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه " لزم اتحادهما إذ لو كان الايمان غير الاسلام لم يقبل قط فتمعين أن يكون عنه لأن الايمان هو الدين والدين هو الاسلام ، لقوله تعالى " ان الدين عند الله الاسلام " فينتج أن الايمان هو الاسلام .

وقال الإمام الهنوي إن الدين الذي رضي به ويقبله من عباده هو الاسلام ولا يكون الدين في محل القبول والرضا إلا بانضمام التصديق الى العمل <sup>(١)</sup> ، ولهذا قال البخاري : إن إطلاق اسم الايمان على الأعمال فمحقق عليه عند أهل الحق ودلائله من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى وأشهر من أن تشتهر . قال الله تعالى " وما كان الله ليضيع إيمانكم " أجمعوا على أن المراد صلاتكم وهي من الأعمال .

ولو نظرنا الى قول النبي ( صلى الله عليه وسلم ) حين سأله جبريل عن الايمان والاسلام <sup>(٢)</sup> الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، والاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ١ ، ص ١٤٥ .

(٢) نفسه ، ج ١ ، ص ١٤٩ .

(٣) البخاري مغازی ٦١ ، باب دأود اضربه ٧٠ .

فايمان من لم تحصل له الزيادة ناقص ويكمل بالطاعات فلها إزداد المؤمن من أعمال السبر  
وكان إيمانه أكمل ويهذه الجملة يزيد وينقص بنقصاتها فمضى نقصت أعمال البر نقص كمال  
الدين ومضى زادت زاد الايمان كمالا . هذا توسط القول في الايمان وأما التصديق بالله  
(تعالى) ورسوله (صلى الله عليه وسلم) قال سفيان الثوري ومالك بن أنس وعبد الله بن عمرو  
الأوزعي وابن سمير وحذيفة والحسن البصري وعطاء وعبد الله بن جبارك (١) .

ومن الأدلة التي أوردها الإمام النووي على نقصان الايمان بنقص الطاعات قوله صلى  
الله عليه وسلم " يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار فقالت  
امرأة منهم جزله ولنا يا رسول الله أكثر أهل النار - قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير  
ما رأيت من ناقصات عقل وأغلب لدي لبيتهن - قالت يا رسول الله وما نقصان العقل  
والدين . قال أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد فهذا نقصان  
العقل وتكث اللبالي ما تعلق وتغلط في ربحان فهذا نقصان الدين " (٢) .

قال الإمام أبو عبد الله الحارثي رحمه الله فوصف النبي (صلى الله عليه وسلم) النساء  
بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم في زمن الحيف فقد يستشكل معناه وليس بشكل ، بل  
هو ظاهر فإن الدين والايمان والاسلام مشتركة في معنى واحد . وأن الطاعات تسمى إيماناً  
وديناً وأن من كثرت عبادته زاد إيمانه ومن نقصت عبادته نقص دينه ثم نقص الدين قد يكون  
على وجه يأثم به كمن ترك الصلاة والصوم بلا عذر ، وقد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك  
الجمعة أو الغزوة أو غير ذلك مما يجب عليه لعذر ، وقد يكون على وجه هو مكلف به كمن ترك  
الحائض الصلاة والصوم .

وقال الشيخ محي الدين والأظهر المختار ، أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر  
وبوضوح الأدلة ، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره .

(١) صحيح مسلم ، بشرح النووي ، ج ١ ، ص ١٤٦ ، فتح الباري ، ج ١ ، ص ٤٥ ،

وتسمى الزكاة وتقوم رمضان وتحت الهيئ إن استطعت إليه لزم تغايرها بشعرهم صغيرهما  
ولأن قوله تعالى "إن المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات" يدل على التغايرة  
بينهما يقتضى تغاير المعطوف والمعطوف عليه .

قال الإمام محمد بن سعيد البغوي الشافعي رحمه الله في الحديث السابق: جعل  
النبي (صلى الله عليه وسلم) الإسلام إسمًا لما ظهر من الأعمال وجعل الإيمان إسمًا لما بطن  
من الاعتقاد وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان والتصدق بالقلب ليس من الإسلام،  
بل ذلك تفصيل لجملته هي كلها شيء واحد وجاعها الدين لذلك قال النبي "ذاك جبريل  
أتاكم يعلمكم دينكم" (١) والتصدق بالعمل يتناولها إسم الإيمان والإسلام جميعًا .

ويعد هذا البحث بحثًا نظريًا لأنه لا يلزم منه اختلاف الحكم فسموا كان الإيمان  
والإسلام مترادفين أو أن أحدهما مرتبط باللسان والآخر مرتبط بالجنان، لما وقع من إغراق  
أهل السنة والمحدثين والفقهاء والتكلمين على ما قاله النووي: "إن المؤمن الذي يحكم  
بأنه من أهل القبلة لا يخلد في النار لا يكون إلا من يعتقد بقلبه دين الإسلام إعتقادًا جازيًا  
خاليا من الشكوك، ونطق مع ذلك بالشهادتين ويسقط شرط الشهادتين باللسان في حاله  
المعجز عن النطق لخلل في اللسان أو مهاجرة النية يستدل على ذلك بقوله (صلى الله  
عليه وسلم) "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول  
الله" (٢) .

وقد استعرض شراح الصحيحين لآراء الفرق الإسلامية .

وقال الإمام أبو الحسن علي بن خلف بن بطلال المغربي في شرح صحيح البخاري  
ذهب جماعة أهل السنة من سلف الأمة وخلفائها أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والحجة  
في زيادته ونقصانه ما أورد به البخاري من الآيات من قوله تعالى: "وإذا تليت عليهم آياته  
زادتهم إيمانًا" (٣)، وقوله "وزدناهم هدى" (٤)، وقوله "وزداد الذين آمنوا إيمانًا" (٥)  
وقوله: "ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانًا" (٦)، وقوله "وما زادهم إلا  
إيمانًا وتسليمًا" (٧) .

- (١) سلم الإيمان، أبي داود، سنة ١٦، الترمذي، إيمان، ٤، النسائي، بواقيت، ٦، ابن ماجه  
قدمه ٩ . (٢) عند القاري، ج ١، ص ١١٠، شرح النووي، ج ١، ص ٣٩ .  
(٣) سورة الأنفال، آية ٢ . (٤) سورة الدثر، آية ٣١ .  
(٥) سورة الكهف، آية ١٢ . (٦) سورة الأحزاب، آية ٢٢ .  
(٧) سورة آل عمران، آية ١٧٣ .

وأخرج الإمام البخاري رحمه الله من حديث ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال : " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن " (١) .

واتفق الشراح والمحققون أن معناه : لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان - وقال النووي هذا من الألفاظ التي تطلق على نفس الشئ والفراد نفس كماله ، كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا مال الابل ولا عيش الا عيش الآخرة . . . وإنما تأولناه لحد يث أبي ذر : " من قال لا اله الا الله دخل الجنة " وان زنى وان سرق " - وحد يث عبادة الصحيح المشهور " انهم يأمروا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ألا يسرقوا ولا يزنيوا " . وفي آخره : " ومن فعل شئ من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفاره ، ومن لم يعاقب فهو إلى الله " ان شاء غا عنه وان شاء عذبه ، فهذا مع قول الله عز وجل " ان الله لا يفسد أن يشرك به " ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " . مع اجتماع أهل السنة على أن ترك الكبائر لا يكفر بالاشرك يضطرون الى تأويل الحديث ونظائره ، وهو تأويل ساذج ففس اللغة مستعمل فيها كثيرا - وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمي الله به أولياءه ، فلا يقال في حق مؤمن ، ويستحق الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق (٢) . فان تأمروا سقطت عقوبتهم ، وان ماتوا مصرين على كبائرهم كانوا في المشيئة فان شاء غا عنهم أولا وان شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة .

---

(١) عدة القارئ ، ج ١ ، ص ١٠٤ ، الفتح ، ج ١٢ ، ص ٥٨ - ٥٩ ، أخرجه البخاري في المظالم باب النهي بغير إذن صاحبه وفي الأشربة - وفي الحسد وباب الزنا ويشرب الخمر وفي المحاربين باب إثم الزنا ، وسلم في الإيمان باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية .

(٢) صحيح مسلم ، بشرح النووي ، ج ١ ، ص ١٤٨ ، ج ٢ ، ص ٤١ - ٤٢ ، الفتح ج ١٢ ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

## الفصل الثاني

صفات الله ( عز وجل )

عند المسترلة

الأشاعرة

ابن التيمية

شرح الصحيحين

الصفات التي تروى التشبيه والتجسيم

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله تعالى " ... سبحانه يدرك رب العزة عما يصفون ... " (١)

ويقول جل شأنه " ليس كمثل شيء " (٢)

ويقول ابن عبد البر " ان الله ليس كمثل شيء ، فكيف يدرك بقياس او بانعام نظير "

أما حكماء المصريين القدماء : فانهم يقولون في حكمه حكيمه :

" محال على من يفنى : أن يكشف النقاب الذي تنقب به من لا يفنى .. "

ويقول الدكتور عبد الحليم محمود : " سواء نظرنا الى التراث الديني الصحيح من

القرآن أو السنة . أو نظرنا الى أصحاب الآراء السليمة التي فهمت الأوضاع الدينية فهما

يتلاءم مع الروح الصحيح للتدين : فاننا نجد ان الاتجاه العام في ذلك كله يتمدد

بالانسان ابتعادا تاما عن أن يقول في الله سبحانه ذاتا وصفات - برأيه : ~~تفكروا~~

في آله ، الله ، ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا " (٣) .

فلما تعرض الباحثون للكليات التي وردت في القرآن الكريم سواء تلك التي تتحدث

عن صفات الله كالقدرة والارادة .. وغير ذلك وتلك التي تروى التشبيه كالبعد والوجه والاستواء

أو التي وردت في الاحاديث : كالنزول ، والصورة والاصابع ، فبدأت المشكلة لما تعرضوا

لها تأويلاتها أو نفيا لمعناها أو تفسيرها وشرحها .

وفي هذا الفصل سأحاول أن أوضح طريقة بعض مذكرى الاسلام لتلك الصفات بشيء من

الاجمال محاولة اظهار طريقة شراح الصحيحين لفهم الصفات الالهية . ولما كان الله سبحانه

وتعالى اله واحد لا شريك له لا يعلم كنه ذاته الا هو ، وقد وصف نفسه في كتابه الكريم وليس

---

(١) سورة الصافات ، آية ١٨٠ .

(٢) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٣) الدكتور عبد الحليم محمود ، التوحيد الظاهري والاسلام والمقل ، ص ١٣٩ .

لسان نبية الامين بكل كمال استحقاق لذاته . . ولما كان العقل البشرى يطمع في التطلع الى  
فهم المزيد عن خالقه رغم قصوره - العقل - عن ادراك الاول الاخر (عز وجل) انطساق  
بطرق دروب المعرفة . .

فانقسم المسلمون فرقا كل ينشد الوصول للحق فمنهم من اتخذ كتاب الله وسنة رسوله  
الكريم سلما فنجا . . . ومنهم من جال وابتمد عن الطريق القويم . . فالى الله (عز وجل) المرجع  
وقبل ان ابدأ الخوض في هذه المسألة ينبغي على ان اتوه بأن المسلمين جميعا اتفقوا على  
أنهم (جل شأنهم) انصف بكل كمال وصف به ذات فهو اعلم بها . . الا انهم اختلفوا في كيفية ثبوت  
هذه الصفة او تلك لم (جل شأنه) .

فبينما نجد قسما مالا الى العقل فأرجع كل سبب الى سببه فقامى الغائب ( عز وجل )  
على المشاهد فحكم عقله في كنه الله ولقصور العقل عن ادراك ذلك احدث ذلك تعاضدا ظاهرا  
بين العقل والنبي فاضطره الى التأويل او التعطيل . . وقد تحدث في ذلك الكثير من  
الباحثين . . وسقط بعضهم في بئر الاعجاب بالادلة والبراهين التي ساقها العقل الراعى  
عند المعتزلة . . . بينما استطاع البعض ان ينهض باعجابه من الهاوية الى بر الامان فكان  
اكثر يقظة فاستفاد من تلك الادلة ورفض ان يستسلم لقياس الله (عز وجل) على مخلوقاته فليس  
كأهل السنة .

وهنا أجد لزاما على ان اذكر رأى المعتزلة في الصفات الالهية بطريقة مجمله كتمهذج  
لفكر العقلي الراعى لما يشله من تيار العقل وهو احد التيارات الاسلامية .  
يرى المعتزلة انه تعالى واحد لا شريك له في صفاته ، ولا بد لكل مسلم ان يعلم بتلك  
الصفات ويقر بها جميعا ، فلا بد ان يعلم القدير (تعالى) صفاته التي تجب له في كل وقت ،  
والتي تستحيل عليه في كل وقت ، والتي تجوز له في وقت دون وقت ، وهو تعالى في كل  
ذلك واحد لا ثان له . وهذه الصفات التي تستحق له هي الصفات التي يكون - تعالى -  
بها هزهر ، أي التي تجعله موافقا لذاته مخالفا لغيره ، ككونه عالما وقادرا وحسبا



وسمياً محصياً وقد ركا للدرجات وهو يستحق لها بنفسه لا بعلم وقدره . . . زائدة على ذاتها<sup>(١)</sup>.  
فمعنى كونه عالم أنه عالم لذاته أي أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراية كونه ذاتاً موجوداً . . . وهذه  
الصفة أو الحال لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وتعلم تلك الصفة على الذات لا  
بأفرادها<sup>(٢)</sup> . . . وأراد بذلك التجريد المطلق للمعاني حتى لا تشاركه صفاته<sup>(٣)</sup> (معالي) نفس  
القد لأنها لو شاركتها في القدم الذي هو أخص الصفات لشاركتها في الأكهية<sup>(٤)</sup> ، فتتعدد  
الاله بتعدد الصفات .

وكان الإمام أبو الحسن الأشعري يرضى من الاعتزال في كثير من المسائل ، إلا أنه  
نفى عنه الاعتزال بسبب رأى المعتزلة في الصلاح والأصلح فقد سأل استاذ الجبائي :  
ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحد هم مطيعا ، والآخر عاصيا ، والثالث صغيرا ، فقال : الأول  
يثاب بالجنة ، والثاني يعاقب بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب ، فقال الأشعري : فإن  
قال الثالث يارب لم أمتني صغيرا وما أبقيتني إلى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فادخل الجنة ،  
فقال : يقول الرب : اني كنت أعلم منك لو كبرت وعصيت فدخلت النار فكان أصلح لك أن تموت  
صغيرا ، فقال الأشعري : فإن قال الثاني : لم لم تمنني صغيرا فلا أحصى لك ، فلا تدخل  
النار ، ماذا يقول الرب ؟ . . . نهبت الجبائي . (٤)

أما الذي ذهب الذي ارتضاه لنفسه فهو مذهب أهل السنة والجماعة . . . وفي ذلك يقول :  
حين مثل عن مذهبه " قولنا الذي تقول به ، وقد يانتنا الشئ ندين بها ، التمسك بكتاب ربنا  
(عز وجل) ، وسنة نبينا (عليه السلام) ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن

(١) شرح الأصول الخمسة للفاضل محمد الجبار ، ص ١٢٨ .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٨٢ .

(٣) نفسه ، ج ١ ، ص ٤٤ .

(٤) شرح العقائد النفسية ، مخطوط ص ٨ ، ٩ .

بذلك معتمدون ، وها كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ،  
ورفع رفته لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي إبان الله به الحق ورفع به الضلال  
وأوضح الضمماج وقمع به يدع الجندعين (١)

ورغم تهمة الإمام الأشعري بكتاب الله وسنة رسوله إلا أنه لم يرفض النهج العقلى  
فأخذ بالشرع والعقل معا على طريقة المعتزلة . فقد رأى أن العقل قد قضى بوجوب  
الصفات الالهية لأن في اثباتها اثبات لكهاله عز وجل . وقد وردت هذه الصفات عن طريق  
الشرع في القرآن الكريم ، فواجب على كل مسلم ومؤمن الإيمان بها .

فالنهج السليم الذي ارتضاه الإمام الأشعري هو الأخذ بها ورد من النصوى  
الصحيحة وفهمها في ضوء العقل السليم . لأن من أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن  
بعدهم من الأئمة في أصول الدين ففسرها بزيادة شرح وتعين إن ما قالوه في الأصول وجاء  
به الشرع صحيح في العقول (٢) . ولأن ( ما كان عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول  
الصحيحة والآراء ) (٣) . وقد صرح الإمام الأشعري بأن القرآن لم يهمل العقل ولم يحرم  
النظر ، بل إن في القرآن آيات تدل على صحة النظر وتدعو إليه ، قال ( تعالى ) : " إن في  
خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب " (٤) قل انظروا  
ماذا في السموات والأرض (٥) .

وقد قسم الأشاعرة الصفات الالهية الى اقسام ثلاثة : -

- 
- (١) إبانته عن أصول الديانة للإمام الأشعري ، نشره محي الدين الخطيب ، المطبعة  
السلفية ، سنة ١٣٨٥ هـ ، ص ٨٠ و ٩٠ .
  - (٢) بيت كذب المفتري ، ص ١٠٣ .
  - (٣) نفسه ، ص ١٠٥ .
  - (٤) سورة آل عمران ، آية ١٩٠ .
  - (٥) سورة يونس ، آية ١٠١ .

- (١) نفسية : وهي ما دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليها <sup>(١)</sup> ، وهي الوجود لأنه نفس الذات ولا تقتضي الذات في وجودها معنى زائدا عليها .
- (٢) الصفات الملبية : وهي تلك الصفات التي تنفي نقضا لا يُلحق به (جز) وجب (ل) أي أن مفهومها سلب شيء لا يُلحق به سبطانه ، وذلك مثل القدم ، إذ هو سلب أولية الوجود فوجود الله تعالى لا أول له .
- (٣) صفات الأعمال : وهي تلك الصفات التي تشتق له سبطانه من أفعاله ، فالتعالى خلق / رازق / محيي / ميت . ولم يجد ثبوت المتكلمين خلاف حول هذه الصفات ، أما صفات المعاني ، فقد اختلف فيها الخلاف بينهم .
- (٤) صفات المعاني : كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد على الذات كالعلم والقدرة ونحوها ، أو هي كل ما يتوهم انتفاؤه بحقيقة الذات <sup>(٢)</sup> . وقد تمسك الأشاعرة بقول السلف ، وأخذوا يؤيدون مقالاتهم بسناجح كلامية . فقالوا : إن الله تعالى ظالم بعلم / قادر بقدره / وسريع بإرادته ، حي بحياة / متكلم بكلام / سميع بسمع / بصير ببصر <sup>(٣)</sup> . وقد اختلفوا في البقاء . وقد رأى الأشاعرة أن هذه الصفات المبهمة أو الثنائية وجبت لله تعالى عن طريق العقل وثبتت عن طريق الشرع فوجب الإيمان بها واحتجوا على خصومهم بأن هذه الصفات تثبت له تعالى من وجهين : -  
أحد هما : دلالة العقل .  
الثاني : نفس النقص عنه تعالى .
- أما الصفات التي دل عليها أفعاله فهي القدرة ، والعلم ، والإرادة لأن وقوع الفعل منه دليل على قدرته ، وترتيب أفعاله دليل على علمه واختصاص فعله بحال دون حال دليل قصد وإرادته .

(٢) نفسه .

(١) الشامل ، ص ٣٠٨ .

(٣) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٩٥ .

أما الصفات الواجبة لنفس النقائص عنه تعالى : فهي السمع والبصر ، والكلام وهي  
لنفس الصم والبص والخرس .  
وأما وجوب صفة الحياة لغير تعالى فلأنها شرط في ثبوت هذه الصفات ، إذ بدونها  
لا تثبت هذه الصفات فهي شرط قد وثقه وعلمه وأرادته . ( ١ )

ولما كانت الوحدةانية هي شعار الاسلام . . . وهي شعار كل دين مستقيم أنزل الله  
على أنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم . . . فإن فهم الناس قد اختلف . . . ويوضح ابن تيمية  
السبب في ذلك الاختلاف فيقول " لفظ التوحيد والتنزيه والتفيم والتجسيم الفاظ قد دخلها  
الاشتراك بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم ، فكل طائفة تعنى بهذا الاسم  
ما لا يعنيه غيرهم . . . وهم جميعا متفقون على أن الله تعالى ليس كخلقه شيء ، وأنه خالق  
كل شيء . ( ٢ )

والإمام ابن تيمية يرى أن ( لا اله الا الله وحده لا شريك له في الشهادة ) هي كلمة  
التوحيد التي اعتقت عليها كلمة الرسل ( صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ) كما قال رسولنا  
( صلى الله عليه وسلم ) : " أمست أن أقاتل الناس حتى يقولوا . . . لا اله الا الله . فاذا  
قالوها فقد عصوا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله عز وجل " .  
وهو يرى أن دلالة هذه الكلمة على التوحيد باعتبار اشتغالها على النفي والاثبات  
القطعي للحصر وهو أبلغ من الاثبات المجرد ، كقولنا الله واحد ، شائهي تدل بمصدرها على  
نفي الالهية عما سوى الله تعالى ، وتدل بمعجزها على اثبات الالهية له وحده . . . ولا يبد  
فيها من اضمار خبر تقديره لا معبود بحق موجود الا الله ، والمعنى الصحيح عند ابن تيمية

---

( ١ ) أصول الدين للبهنهادي ، ص ٨ - ٧٩ .

( ٢ ) الفقه الميسر ، ص ٢٥٦ ، لابن تيمية .

فى توحيد اللعز وجل هو نفس المثل والشريك والند ، فان أعظم أصول الايمان وأساسها هو الايمان بالله وما وصفه نفسه من غير تحريف خاليا من كل المعانى الباطلة اثباتا بلا تشيل ، وتنزيها بلا تعطيل . والفرق بين التحريف والتعطيل أن التعطيل نفس للمعنى الحق الذى دل عليه الكتاب والسنة . أما التحريف فهو تفسير النصوص بالمعانى الباطلة التى لا تدل عليها ويرى أنه من الواجب أن يؤمن بصفاته تعالى من غير تكيف ولا تشيل فلا يعتقد أن صفاته تعالى على كيفية كذا ، أو يسأل عنها بكيف ، ولا يعتقد أنها مثل صفات المخلوقين ولا ينفى الكيف مطلقا ، فان كل شئ لابد أن يكون على كيفية ما ولكن المراد أنه ينفى علمه بالكيف ان لا يعلم كيفية ذاته وصفاته الا هو سبحانه .

والا ما ابن تيمية يرى وجوب اتباع أهل السنة والجماعة فهم يصفون اللعز وجل بما وصفه نفسه وما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن ذلك كله اثباتا ولا كله نفيا فهو مجمل ومفصل . أما الاجمال فى النفى : فهو أن ينفى عن اللعز وجل كل ما يضاد كاله من أنواع الميوب والنقائص مثل قوله ( ليس شله شئ ) ( سبحانه الله عما يصفون ) . وأما التفصيل فى النفى فهو أن ينزه الله عن كل واحد من هذه الميوب والنقائص بخصوصه فينزه عن الوالد والولد والشريك والصاحبة والند والند والجهل والعجز والاضلال والنسيان والسنة والنسوم والميت والباطل . . .

ولكن ليس فى الكتاب ولا فى السنة نفس محض ، فان النفى الصرف لا مدح فيه وانما يراد بكل نفى فيها اثبات ما يضاد من الكمال ، فنفى الشريك والند لاثبات كمال عظمته وتغرد بصفات الكمال ، ونفى العجز لاثبات كمال قدرته ، ونفى الجهل لاثبات سعة علمه وأحاطته ، ونفى الظلم لاثبات كمال عدله ، ونفى الميت لاثبات كمال حكيمته . وهكذا . أما الاثبات فان التفصيل فيه أكثر من الاجمال لأنه مقصود لذاته . وأما الاجمال فى الاثبات فمثل اثبات الكمال المطلق ، والحد المطلق . . . كما يشير اليه مثل قوله تعالى : ( الحمد لله رب العالمين ) ( ولله المثل الأعلى ) .

وأما التفصيل في الالتهام فهو متناول لكل اسم أو صفة وردت في الكتاب والسنة ، وهو من الكثرة بحيث لا يمكن لأحد أن يحصيه فإن منها ما اختص اللعز وجل بعلمه • كما قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ( سبحانه لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ) وفي حديث داء الكروب ( أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو نزلته في كتابك أو علمه أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ) • فهو يرى أن آيات الصفات يجسبها أن تتركب كما جاءت بلا تأويل وقد يفهم من هذا أن يظن أن الغرض من هذه العبارة هو قراءة اللفظ دون التعرض للمعنى وهو باطل فإن البراد بالتأويل النفي هو حقيقة المعنى وكيفية وكيفيته •

قال الإمام أحمد رحمه الله : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث •

وقال نعيم بن حماد شيخ الهناري : ( من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تشييل ) • قاله ( سبحانه ) وتعالى ( لا نظير له يستحق مثل اسمه قال تعالى ( ٠٠٠ هل تعلم له سمياً ) ( ١ ) .  
فإن الاستغناء استنكاراً معناه النفي ، وليس البراد من نفس المسمى أن غيره لا يسمى بمثل اسمائه فإنه هناك أسماء مشتركة بينه وبين خلقه ، فإن هذا لا يتنافى مع التنزيه أو ما يخالف التوحيد ، أو ما يثبت مشابهة بينه ( سبحانه ) وتعالى وبين الحوادث ، لأن اتحاد الاسم لا يستلزم التشابه في الوصف ، فإذا وصف الله تعالى نفسه بالتكبر فليس معنى ذلك أن التكبر منه سبحانه وتعالى كالتكبر من الناس المخلوقين ••• وهكذا •• وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية إذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه ، وما هو محدث يمكن أن يقبل الوجود والمعدم ، فمعلوم أن هذا موجود ، وهذا موجود ولا يلزم من اغاقتها في سمي الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا •• واغاقها في اسم عام

لا يقتضى تماثلها فى سس ذلك الاسم عند الاضافة والتخصيص والتقييد فلا يقول عقل اذا قيل له أن العرش موجود ، وأن البعوض شئ موجود ، ان هذا مثل هذا لاتماثلها فى سس الشئ الموجود . (١)

واذا كان وجود كل شئ متيزا بالاضافة اليه فوجود الجباد ، غير وجود الانسان ووجود الحيوان غير وجود الانسان ، وكذلك وجود الواجب الوجود غير وجود الممكن الوجود وأن الاشتراك هو فى المعنى الذهنى المطلق لا فى الواقع القبيد ، وكذلك صفات الله ( سبحانه وتعالى ) اذا اشتركت فى الاسم مع صفات المخلوقين ، فاضافتها اليهم ( سبحانه وتعالى ) تخص معنى معانيها بما يليق بذاته الكريمة ، فاذا وصف الله ذاته العلية بالمعلم ، فليس علمه كعلم الانسان وانما هو علم يليق به .

ويصدق ذلك المثل فى كل الصفات المذكورة فى القرآن ، ويسمى بها العباد أحيانا فحينئذ بأنها باضافتها الى الله ( سبحانه وتعالى ) تكون بمعنى يخالف ما يضاف الى المبدأ وينتهى بلا ريب الى أن يثبت الله سبحانه وتعالى الاستواء والهدى وغير ذلك على وجه يليق بذاته تعالى لا نعرف حقيقته ، وعليها الايمان به .

فقد سس الله نفسه حيا فقال عز وجل ( الله لا اله الا هو الحى القيوم ) (٢) وسمى بعض خلقه حيا فقال تعالى : ( يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى ) (٣) وليس هذا الحى مثل هذا الحى . (٤)

ويقول الامام ابن تيمية فى الرد على النافعين لهذا : ( من اثبت هذه الصفات الستى هى فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة ، ولم يثبت ما فيها أبعاد كاليد والقسم . .

---

(١) الرسالة القدسية ، ص ١٢ ، منهاج السنة النبوية ، ج ٢ ، ص ٤٣ : ٤٦ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ . (٣) سورة الروم ، الآية ١٩ .

(٤) الرسالة القدسية ، ص ١٢ .

لأن هذه أجزاء وأبعاد تستلزم التجسيم والتركيب الفعلي ولا يجوز في حقه تعالى التركيب  
لا الذهنى الاعتبارى ولا الحقيقى ، كما استلزمت هذه عندنا التركيب الحسى ، فان أثبتت  
تلك على وجه لا تكون أعراضا ، أو تسميتها أعراضا لا يشرح ثبوتها ، قيل له وأثبت هذا أيضا  
على وجه لا يكون تركيبا وأبعادا لا يشرح ثبوتها . (١)

فالمعنى الصحيح عند ابن تيمية فى توحيد الله عز وجل هو نفى الشل والشريك والند  
ويستدل على ذلك بقوله تعالى ( ولم يكن له كفوا أحد ) (٢) ويدل الفعل على ذلك ، وتلك  
المعانى الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة كقوله ( قل هو الله أحد ، الله الصمد ) والصمد  
هو الذى لا ينقسم ولا يتفوق أو ليس بمركب ، وهو لا يشار فيه الى شئ ، منه دون شئ ، أو أنه  
لا يشار اليه بحال . وهذا عند أكثر العقلاء يحتج وجوده فى المكائات وانما يقدر فى الذهن  
تقديره .

ولذلك فهو يفسر قوله تعالى ( ولم يكن له كفوا أحد ) بأنه تعالى لم يكن له أحد من  
الآحاد كفوا أى مساوى ومعلوم أنه لا مساواة بين الله عز وجل وبين شئ من خلقه وانها  
يستعمل فى حقه تعالى قياس الأولى وضمونه أن كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به  
الخالق ، فالخالق أولى به من المخلوق ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق ، فالخالق أحق  
بالتنزه عنه لذلك سميت سورة الاخلاص . وثبت فى الصحيح أنها تعدل ثلث القرآن  
لاشتغالها على علم التوحيد وما يجب على العباد من معرفة الله بأسائه وصفاته . وكذا لك  
قاعدة الكمال التى تقول : انه اذا قدر اثنتان أحدهما موصوف بصفة كمال والآخر يحتج عليه  
أن يتصف بتلك الصفة كان الأول أكمل من الثانى فيجب اثبات شل تلك الصفة لله مآدام  
وجودها كمالا وعدما نقصا .

---

(١) احمد عبد الحلیم ابن تيمية ، ص ٢٦ مجموعة الرسائل الكبرى ، ج ١ .

(٢) الاخلاص .



وترجم شيخ الاسلام لوحيدانية الله بها عرض له من آيات القرآن الكريم فاستدل بقوله تعالى : ( تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريكا في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا ) (١)

وقوله ( ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا له هب كل اله بها خلق ولعلنا بعضهم على بعض سبطان الله عما يصفون ) (٢) .

وقال ( عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ) (فلا تضربوا لله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون ) (٣) .

هذه الآيات الكريمة تضمنت جملة من صفات التنزيه التي يراد نفى ما لا يليق بالله عز وجل عنه ، فقد نزه سبحانه نفسه فيها عن اتخاذ الولد وعن وجود خالق معه وعما يصفه الكذابين المفترون ، كما نهى عن ضرب الأمثال له والاشراك به بلا حجة ولا برهان ، والقول عليه سبحانه بلا علم ولا دليل .

وتضمنت انهاء توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية ، فان الله بعد ما أخبر عن نفسه بعدم وجود اله معه أوضح ذلك بالبرهان القاطع والحجة الباهرة فقال ( اذا ) أى لو كان معه اله كما يقول هؤلاء المشركون لذهب كل اله بها خلق ولعلنا بعضهم على بعض .

وتوضيح هذا الدليل أن يقال : اذا تعددت الالهة فلا بد أن يكون لكل منهم خلق وفعل ولا سبيل الى التعاون فيما بينهم فان الاختلاف بينهم ضرورى ، كما أن التعاون بينهم فى الخلق يقتضى عجز كل منهم عند الانفراد ، والمعاجز لا يصلح لها فلا بد أن يستقل كل منهم بخلقهم وفعلهم ، وحينئذ فاما أن يكونوا متكافئين فى القدرة لا يستطيع كل منهم أن يقهر الآخرين ويغلبهم فيذهب كل منهم بها خلق ويختص بسلطه كما يفعل ملوك الدنيا من انفسراد

---

(١) سورة الفرقان ، آية ٤٩ ، (٢) سورة المؤمنون ، آية ١١ .

(٣) سورة المؤمنون ، آية ١٢ ، النحل آية ٧٤

كل بسلطته اذا لم يجد مبيلا لقهر الآخرين ، واما ان يكون أحد هم أقوى من الآخرين  
فيخلعهم ويقهرهم وينفردونهم بالخلق والله بغير فاليد اذا مع تعدد الآلهة من أحدهم  
هذين الأمرين ، والاحتمال الأول غير واقع لأنه يقتضى التنافر والانفصال بين أجسام  
العالم من أن الشاهد تثبت أن العالم كله كجسم واحد مترابط الاجزاء فلا يمكن أن يكون إلا  
أن الاله واحد وعلم بعضهم على بعض يقتضى أن يكون الاله هو العالمى واحد .

وأما قوله تعالى ( فلا تضربوا لله الأمثال ) فهو نهى له أن يشبهه به بشئ من خلقه  
فانهم يحطونه وتعالى له المثل الأعلى الذى لا يشاركه فيه مخلوق .

ولما كان المسلمون جميعا اعتقوا على أن الله ( عز وجل ) واحد فالتوحيد هو أساس  
الدين الحنيف . ولما كان أهم ما اعتد عليه الفراح هو سنة الرسول فكان استدلالهم عليه  
لا بالفعل واحد . ولكن يكتب الله وسنة رسوله المثبتة فى صحيح الامام البخارى فأفرد كل  
منهم لذلك بابا رسيا . كتاب التوحيد ويقول الامام العيني فى افتتاحية هذا الباب " هذا  
كتاب فى بيان اثبات الوحدة انية لله تعالى بالذليل ، وانها قلنا بالذليل لأن الملوك وجل  
واحد أولا وأبدا قبل وجود الوجودين ومعد هم . . . (١) . بينما نجد القسطلانسى  
يقول " معنى وحدت الله اعتقده منفردا بذاته وصفاته لا نظير ولا شبيه " وقال الجنيد  
التوحيد افراد القدم من الحدث وهو بمعنى الحدث ، والحدث يقال :

للحدث الذاتى : وهو كون الشئ مسبوقا بغيره .

والزمانى : وهو كونه مسبوقا بالعدم .

والاضافى : وهو يكون وجوده أقل من وجود آخر فلهذا مضى .

وهو تعالى منزّه عنه بالمعنى الثلاثة وهو من الاعتبارات العقلية التى لا وجود لها

فى الخارج . (٢)

---

(١) عهد القارى للمعنى ، ج ٢ ، ص ٨١ .

(٢) ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للعلامة القسطلانسى ، ج ١٠ ، ص ٣٥٧ .

ويقول ابن حجر فيما ينقله عن القرطبي " قال القرطبي في الفهم هما اسمان (الأحد الصد ) يتضمنان جميع أوصاف الكمال فانهما يدلان على أحدي الذات القدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال " ثم يفرق بين الواحد والأحد في الاستعمال والعرف ، فيقول "الوحد تراجعته إلى نفي التعدد والكثرة ، والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفس ما عداه ، والأحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفس ما سواه ، ولهذا يستعملونه في النفس يستعملون الواحد في الائمات ... فالأحد في أسماء الله تعالى يشعر بوجود الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره . أما الصد فانه يتضمن جميع أوصاف الكمال " . (١)

ولما كانت صفة الوتر مرتبطة بكونه تعالى أحد .. نجد ، يقول في موضع آخر " الوتر أي الفرد ومعناه في حق الله أنه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ولا انقسام ... قال عياض معناه أن للوتر في العدد فضلا عن الشفع في أسائه لكونه دالا على الوحدانية في صفاته " . (٢)

ويقول العيني في أن أول ما بدأ به الرسول صلى الله عليه وسلم دعوة أمته إلى التوحيد " وهو الشهادت بأن الله اله واحد ، والتوحيد في الأصل مصدر وحيد يوحد ، ومعنى وحدت الله اعتقده منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه ، وقيل التوحيد ائمهات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات " . (٣)

واستدل على ذلك بأحاديث كثيرة منها : -

- عن ابن عباس رضي الله عنه يقول : لما بعث النبي (صلى الله عليه وسلم) بماذا نحر اليمن قال له : انك تقدم على قوم من أهل الكتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله ... (٤)

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٣٥٧ (٢) فتح الباري ج ١١ ص ٢٢٧

(٣) عدة القارئ ج ٢٥ ص ٨١ (٤) عدة القارئ ج ٢٥ ص ٨١



إعتبار إطلاقها ، والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود هذا إذا كان رداً لقول  
المشركين أي حين سمعوه ( صلى الله عليه وسلم ) يقول : يا الله يا رحمن فقالوا : انهم  
ينهبنا أن نعبد الهين وهو يدعوا لها آخر ، وعلى أن يكون رد لليهود ، أي حيث قالوا  
له سمعوه أيضا يقول : يا الله يا رحمن : أنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثره الله ( تعالى ) في  
التوراة ، فالمعنى إنها سبب في حسن الاطلاق والافضاء إلى المقصد وهو أجوب لقوله  
( تعالى ) " أيا ما تدعونه الأسما الحسنی " (١) .

وأجمع فراح صحيح البخاري على أن الله ( تعالى ) وصف نفسه بأنه عالم وقادراً  
وسمياً وصغيراً ومهداً وتكلاً ١٠٠ إلى غير ذلك من الصفات التي يستحقها لذاته فأنه  
الشرح لله ( عز وجل ) ما أثبتته لنفسه على ظاهرها بدون تأويل لتقريبها ولا تحريف  
لظاهرها ونزهوها الخالق ( جل ذكره ) من العبد والظهير والثلث اتحاداً على القاعد والستى  
أثبتها الله ( عز وجل ) لنفسه في كتابه العزيز ألا وهي قوله " ليس كمثل شيء " وهو المسيح  
الهمير " (٢) .

وسوف أوضح ذلك في كل صفة منفرد وعلى ما سيأتى إن شاء الله .

#### صفة العلم :

العلم لغة : مطلق الادراك ، أي سراً كان على وجه التسليم والقبول أو لا .  
واصطلاحاً : هو صفة وجودية أزلية قائمة بذاته ( تعالى ) تتعلق بالواجبات والمستحيلات  
والجائزات تتعلق بإحاطة وانكشاف دون سبق خفاء أو جهل .

ويرى المعتزلة أن الله ( عز وجل ) كان عالماً فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه  
الصفة بجهل أو سهو ، وأنه عالم بجميع المعلومات على الوجه الذي يصح أن تعلم عليه -  
لأنه لو لم يكن عالماً فيما لم يزل وحصل عالماً بعد إذ لم يكن ، لوجب أن يكون عالماً بمعلم  
متجدد محدث ، وذلك فاسد لعدم جواز قيام الحوادث بذاته ( تعالى ) ، وهو تعالى عالم  
لذاته والموصوف بصفة من صفات الذات لا يصح خروجه عنها بحال من الأحوال .

---

(١) ارشاد الساري ، ج ١٠ ، ص ٢٦٠ .

(٢) سررة الشورى ، آية ١١ .

وعلمه تعالى بالمعلومات غير مقصور على بعض العالمين دون بعض ، فما من معلوم يصح أن يعلمه عالم إلا يصح أن يعلمه سائر العالمين ، فيجب في القديم تعالى صحة أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التي يصح أن تعلم عليها . (١)

والدليل الأول : على كونه تعالى عالماً أنه صح منه الفعل المحكم ، فقد خلق الكائنات مع ما فيها من المجائب وأدارته للأفلاك وتركيب بعضها على بعض ، وتسخير الرياح وتقديره الشتاء والصيف .

والدليل الثاني : أنا وجدنا في الشاهد قارين : أحدهما : قد صح منه الفعل المحكم كالكتاب . والآخر : قد تعذر عليه كالأمر وهناك فارق بين من صح منه الفعل المحكم ومن تعذر عليه فليس ذلك إلا صفة ترجع إلى الجملة وهي كونه <sup>عالم</sup> بها فصيح بهذا أن صحة الفعل المحكم دلالة على كونه <sup>عالم</sup> بها في الشاهد وإذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهداً أو غائباً .

ويرى الإمام أبو الحسن الأشعري أنه تعالى لا يتجدد عليه حكم ولا يتعاقب عليه ، حال ولا تتجدد له صفة بل هو تعالى متصف بعلم واحد قد يم تعلق بما لم يزل ولا يزال وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم أو تجدد تعلق ، أو تجدد حال له لقدمه ، والقدم لا يتغير ولا يتجدد له حال ، وإضافة العلم الأزل إلى الكائنات فيما لا يزال كإضافة الوجود الأزل إلى الكائنات الحالة في الأزمان المختلفة وكما لا تتغير ذاته بتغير الأزمان لا يتغير علمه بتجدد المعلومات فإن العلم من حقيقته أن يتبع المعلوم على ما هو به من غير أن يكتسب منه صفة ولا يكتسبه صفة - والمعلومات وإن اختلفت وتعددت فقد تشاركت في كونها معلومة ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها بسل اختلافها لنفسها وكونها معلومة ليس إلا تعلق العلم بها وذلك لا يختلف . (٢)

(١) شرح الأصول ، ص ١٦٠ .

(٢) نهاية الأقدام للشهرستاني ، ص ٢١١ بتصرف .

والعلم صفة الله عز وجل يسبها يدرك جميع المعلومات على ما هي به فلا يخفى عليه شيء  
قال تعالى ( ٠٠٠ والله عليهم حكيم ) (١) ( ٠٠٠ ان الله عليهم خبير ) (٢) ( ٠٠٠ يعلم  
ما يلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ) (٣) . كما قال عز  
وجل ( وعند ه غاتيج الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البحر والبحر وما تسقط من ورقته  
الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ) (٤) وقال  
مبجانه وتعالى ( وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه ٠٠ ) (٥)

وقد ذكر (مبجانه وتعالى) في هذه الآيات بعض ما يتعلق به علمه لل لالة على شموله  
وا حاطة بما لا تهلفه علوم خلقه ، فذكر أنه يعلم ما يلج أي يدخل في الأرض من حـرب  
ومذور ريبا وحشرات ومعادن ، وما يخرج منها من زرع وأشجار وحيون جارية ومعادن نافعة  
كذلك وما ينزل من السماء ، من ثلوج وأمطار وصواعق وملائكة وما يصعد فيها كذلـك مسن  
ملائكة وأعمال وطير إلى غير ذلك مما يعلمه جل شأنه وذكر فيها أيضا أن عند ه غاتيج الغيب  
لا يعلمها إلا هو ، وغاتيج الغيب قيل خزائنه وقيل طوره وأسبابه التي يتوصل بها اليه ،  
وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ( غاتيج الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ، ثم  
تلا قوله تعالى : ( ان الله عند علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام ، وما تدري  
نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدري نفس بأي أرض تموت ) ان الله عليهم خبير ) (٦) .

وقد دلت الآيتان الأخيرتان على أنه (مبجانه) عالم يعلم هو صفة له قائم بذاته .  
والله ليل العقلى على علمه (تعالى) انه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل لأن إيجاد الأشياء  
بارادته والارادة تستلزم العلم المراد ولهذا قال مبجانه ( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف  
الخبير ) (٧) .

- |                           |                           |
|---------------------------|---------------------------|
| (١) سورة المتحنة ، آية ١٠ | (٢) سورة الحجرات ، آية ١٣ |
| (٣) سورة سبأ ، آية ٢      | (٤) سورة الأنعام ، آية ٥٩ |
| (٥) سورة فاطر ، آية ١١    | (٦) سورة لقمان ، آية ٢٤   |
| (٧) سورة الملك ، آية ١٤   |                           |

ولأن المخلوقات فيها من الأحكام والاتقان ومعجيب الصفة ودقيق الخلق ما يشهد بعلم الفاعل لها لا متناقص وورد ذلك عن غير علم . ولأن من المخلوقات من هو عالم والمعلم صفة كمال ، فلو لم يكن الله عالما لكان في المخلوقات من هو أكمل منه . وكل علم نفس المخلوق انما استفاد من خلقه ، وواجب الكمال احق به ، وفائد الشيء لا يعطيه .

وما أثبتته الله ( عز وجل ) لنفسه وأثبتته له رسوله ( صلى الله عليه وسلم ) عليم بعلم وأن علمه محيط بجميع الأشياء من الكليات والجزئيات وهو من صفاته الذاتية ، وعلمه أزلي لا يزول ، وكل لك جميع صفاته ما هو خالق ، وعلم جميع أحوال خلقه وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم وشقاوتهم وسعادتهم ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار . . . فلا تنقص عليه منهم خافية سرا في علمه الغيب والشهادة والسر والجهر والجليل والحقيق . . . لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض . . . وقال تعالى :

" وعند غايب الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البحر والبر وما تمطر من ورقاة الا يعلمها ولا حبه في ظلمات والأرض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين " (١)

" الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار . عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سرا منكم من اسرار القول ومن جهر به ، ومن هو مستخف بالليل وسار بالنهار " (٢) .

وعند شراح الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه الامتخاره في الاجور كلها ، كما يعلم السورة من القرآن يقول : اذا هم أحدكم بالامر فليهرج ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم اني استخيرك بعلمك ، واستقدر بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا اعم ، وانت

---

(١) سورة الأنعام ، آية ٥٩ .

(٢) سورة الرعد ، آية ٨ .



علام الغيوب . اللهم فان كنت تعلم هذا الأمر ( ثم يسميه بعينه ) خير الى في عاجل امرى وأجله - او قال في ديني ومعايش وعاقبة امرى - فأصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم ارض به .

- وفيها من حديث تعاقب الملائكة باطراف النهار ( فيسألهم وهو اعلم بهم ) (١)
- وفيها من دعا الكرب ( لا اله الا الله المعلم الحليم ) وفيها من حديث السدي أوصى ان يحرق ويذرى - بعد موته - ثم قال ( له الله عز وجل ) ( لم فعلت قال : من خشيتك وانت أعلم ) (٢)
- وفيها من حديث قصة موسى والخضر : ان موسى قام خطيبا في بني اسرائيل فسئل اى الناس أعلم ؟ فقال أنا ، فعتب الله عليه انه لم يرد العلم الى الله وفي رواية ( اليه ) وفيه قول الخضر عليه السلام . يا موسى انك على علم من علم الله علمك الله لا اعلمه ، وانا على علم من علم الله علمته الله لا تعلمه . الى ان قال : فركبنا في السفينة فقال : ووقع مصفوري على حرف السفينة فغمس منقاره في البحر فقال : الخضر لموسى : ما علمك وعلمى وعلم الخلائق في علم الله الا مقدار ما غمس هذا المصفور منقاره - وفي رواية الا مثل ما نقص هذا المصفور من هذا البحر (٣)
- وفيها عن ابن عمر (رضى الله تعالى عنهما) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : فأتيت الغيب خمس لا يعلمها الا الله : لا يعلم ما في غد الا الله ، ولا يعلم ما تنفيض الارحام الا الله ، ولا يعلم بهي من يأتي المحطر الا الله ، ولا تدري نفس بأى أرض تموت ، ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله . (٤)

- 
- (١) البخارى مواقيت ١٦ ، التمامى مواقيت ١٥ ، الصلاة ٢١ ، الوطأ صلاة ٢٤ .
  - (٢) الوطأ ، جنائز ١٦ ، ٥٢ ، احمد بن حنبل ، ج ٢ ، ص ٢٥٧ .
  - (٣) البخارى علم ٤٤ ، انبيا ٢٧ ، تفسير سورة ١٨ ، ٤٠٢ ، مسلم فضائل ١٧٠ ، الترمذى تفسير سورة ١٨ ، ١ ، احمد بن حنبل ، ج ٥ ، ص ١١٨ .
  - (٤) أخرجه البخارى في تفسير سورة لقمان : ( باب قوله : " ان الله عند علم الساعة " ) وفي الاستسقاء ( باب لا يدري متى يجي المطر الا الله ) ، وفي تفسير سورة الانعام ( باب وعند فأتيت الغيب ) ، وفي تفسير سورة الرعد : ( باب ) الله يعلم ما تحل كل انش ) ، وفي التوحيد : ( باب قوله ( تعالى ) " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد " .

- وفيها من حديث أبي موسى الأشعري : اللهم اقر لي خطيئتي وجهلي واسرافى فى أمرى  
وما أنت أعلم به منى\* ٠٠٠ الى غير ذلك من الاحاديث ٠

وكما أخبرنا الله تعالى عن علمه بما كان وما سيكون ٠ كذلك أخبرنا عما لم يكن من  
المسكات والمستحيلات لو كان كيف يكون فقال فى الممكن على تقدير وقوعه ( وقالوا لولا أنزل  
عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ٠ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا  
عليهم ما يلهمون ) (١) وقال تعالى : ( ولو جعلناه قرآنا أعجيبا لقالوا لولا فصلت آياته  
أعجى وعسى ) (٢) وقال تعالى فى المستحيلات لو قد راى مكانها ( لو كان فيها آلهة  
الا لله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ) (٣) .

وقال تعالى ( ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا له ب كل اله بما خلق  
ولعلا يعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ٠ عالم الغيب والشهادة فتعالى عما  
يشركون ) (٤) . وقال تعالى ( قل لو كان فيها آلهة كما يقولون اذا لا تهنأ السدى  
العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ) (٥) الى غير ذلك من الآيات ٠

ويقول الحافظ (٦) : ان قوله تعالى : ( انزله يعلمه ) من الحجج البينة فى اثبات  
المعلم لله ٠ ويرى ان المعتزلى حرفه نصره لذهبه فقال : انزله متلبسا بعلمه الخاص ٠  
وهو تأليقه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ ٠ وتعقب بأن نظم العبارات ليس هو نفس  
المعلم القديم ٠ بل دال عليه ٠ ولا ضرورة تجوز الى الحل على غير الحقيقة التى هى  
الاخبار عن علم الله الحقيقى ٠ وهو من صفات ذاته ٠ يقول وقال المعتزلى أيضا :  
( انزله يعلمه ) وهو عالم قائل علمه بعالم ٠ فرار من اثبات المعلم لله ومع تصريح الآية به

(\*) البخارى بيوع ٧١ ٠ مسلم ساقاه ١٠٤

(١) سورة الأنعام ٠ آية ١٠١ (٢) سورة فصلت ٠ آية ٤٤

(٣) سورة الأنبياء ٠ آية ٢٢ (٤) سورة المؤمنون ٠ آية ٩١

(٥) سورة يونس ٠ آية ١٠٨ (٦) فتح البارى ج ١٣ ص ٣٦٦ : ٣٦٧

وقد قال تعالى ( ولا يحيطون بشيء من علمه الا بشاءه )<sup>(١)</sup> ، فقله تعالى ( يعلمه ) في موضع حال ، أي لا معلومه يعلمه ، فتعسف المعتزلي - القول للحافظ - فيما أول وعدل عن الظاهر بنفي موجب .

وقال ابن بطال في هذه الآيات إثبات علم الله تعالى ، وهو من صفات ذاته ، خلافا لمن قال انه عالم بالعلم<sup>(٢)</sup> . ثم اثبت أن علمه قد يموجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات . وهذا التقرير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة .

وقال غيره : ثبت أن الله مريد ، بدليل تخصيص السمكات بوجود ما وجد فيها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده . ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم أولا ، والثاني : لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور السمكات عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتأخير ولا تطوير ، ولكان يلزم قد منها ضرورة استحالة تخلف يقتضى على مقتضاها الذات فيلزم كون الممكن واجبا والحادث قد يما وهو محال فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم فهذا برهان المعقول .

وأما برهان المنقول فأما آيات القرآن كثيرة كقوله تعالى ( إن ربك فعال لما يريد )<sup>(٣)</sup> ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة ، لأن الإرادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم المراد . ولما شهدنا المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا أنه قادر على إيجادها .

وقال الميهقي ٠٠٠ كان أبراهيم الأسفرائيني يقول : معنى ( العليم ) يعلم المعلومات ، ومعنى ( الخبير ) يعلم ما كان قبل أن يكون ، ومعنى ( الشهيد ) يعلم الخائب كما يعلم الحاضر ومعنى ( المحصى ) لا تشغله الكثرة عن العلم .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٢) سورة هود ، آية ١٠٧ .

وساق عن ابن عباس في قوله تعالى (يُخَوِّفُ السِّرَ وَالْأَخْفَى) (١) قال يعلم ما أَسْرَ العبد في نفسه وما أَخْفَى عنه مما سيفعله قبل أن يفعله ، ومن وجه آخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستفعل غدًا .

وفي ذلك يفرد المعنى باباً من كتابه (٢) (باب قول الله تعالى " وأسرؤا قولكم أو إجهروا به إنه عليهم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ، يتخافتون يتسارون) .

يعنى - البخارى - أن الله عالم بالسر من أقوالكم والجهر به فلا يخفى عليه شئ من ذلك . . . وأن اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله انه عليهم بذات الصدور ثم قال عقيب ذلك ألا يعلم من خلق فدل على أنه قصد بالترجمة إثبات العلم .

واغنى كل من القسطلانى والمعنى على أن البخارى قصد الإشارة إلى التكملة الست كانت سبب محنته بمسألة اللفظ فأشار بالترجمة إلى أن تلاوات الخلق تنصف بالسر والجهر ويستلزم أن تكون مخلوقة وساق الكلام يأتى ذلك فقد قال البخارى في كتابه خلق أفعال العباد بعد أن ذكر عدة أحاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن أصوات الخلق وقراءاتهم ودراساتهم وتعليمهم والسنن المختلفة بعضها أحسن وأزين . . . وأجهر وأخفى . . . وفهم من ذلك القسطلانى أن البخارى لا يقول يخلق القرآن وإنما يقول ان أفعال العباد مخلوقة . (٣)

ونقل عن يحيى بن زياد القراء إن الله تعالى الظاهر على كل شئ علماً ، والباطن على كل شئ علماً . (٤)

(١) سورة طه ، آية ٧٠ . (٢) عند القارىء للمعنى ، ج ٢٥ ، ص ٨٦ ، ١٨١ .  
 (٣) ارشاد المامى للقسطلانى ، ج ١٠ ، ص ٣٦٧ .  
 (٤) عند القارىء للمعنى ، ج ٢٥ ، ص ١٣ .

### صفة الحياة التي أثبتتها المعتزلة:

تعريفها : هي صفة وجودية قد يهتد قائمة بذاته (تعالى) تقتضى صفة إتيان (تعالى) ينحصر الإرادة والعلم . فالإتيان بالحياة شرط للإتيان بنحو هذه المقامات .

#### الدليل الأول :

إن لله تعالى) فهو حي لأنه قد سبق إتيانه بالعلم والقدرة ، فلا بد أن يكون حياً .

#### والدليل الثاني :

على ذلك أنا نرى في الشاهد ذاتين : أحد هما : صح أن يقدر ويعلم كالواحد مناه والآخر : لا يصح أن يقدر ويعلم كالجماد ، والفارق بينهما يرجع إلى صفة كونه حياً ، فإذا ثبت هذا في الشاهد ، ثبت في الغائب لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهداً وظاهراً .

وإذا كان الواحد منا عالماً بعلمه ، وقادراً بقدرة ، والعلم والقدرة يحتاجان إلى محل مخصوص ، والمحل المخصوص لابد أن يكون جسماً ، وليس كذلك القديم لأنه تعالى) قادر لذاته ، فلا يجب إذا كان عالماً قادراً أن يكون جسماً وإن وجب كونه حياً . (١)

فالله عز وجل) كان حياً فيما لم يزل ، ويكون حياً فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الأحوال ولا يموت ، ولا يسا جري مجرى ذلك (٢) والدليل على ذلك أنه لو لم يكن حياً وحصل حياً بعد إذ لم يكن لوجب أن يكون حياً بحياة حادثة .

والدليل على أنه تعالى) يكون حياً فيما لا يزال أنه يستحق هذه الصفة لذاته ، والموصوف بصفة من صفات الذات لا يجوز الخروج عنها بأي حال من الأحوال .

واعتمد ابن تيمية في إثبات الحياة لله تعالى) على ما ورد في القرآن من إثباتها له

( عز وجل )

(٣) ومن ذلك قوله تعالى) : ( الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ) فيرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه عز وجل) الحي الذي له كمال الحياة لأن حياته من لوازم ذاته

(١) شرح الأصول ، ص ١٥١-١٥٢ . (٢) شرح الأصول ، ص ١٦٦ .

(٣) سررة البقرة ، آية ٢٥٥ .

فهي أزلية أبدية • وكما أن حياته يستلزم ثبوت جميع صفات الكمال الذاتية له من العسرة والقدر والعلو والحكمة والسمع والبصر والإرادة والشئمة وغيرها • إذ لا يتخلف شيء منها إلا لنقيض في الحياة • فالكمال في الحياة يتبعه الكمال في سائر الصفات اللازمة للحس • ثم قرن ذلك باسمه القديم ومعناه الذي قام بنفسه واستغنى عن جميع خلقه غنى مطلقاً لا تشوبه شائبة حاجه أصلاً لأنه غنى ذاتي • وهذه قامت الموجودات كلها • فهي فقيرة إليه فقراً ذاتياً بحيث لا تمتدني عنه لحظة • فهو الذي يدبر أمورها ويبدعها بكل ما تحتاج إليه في بقائها وفي بلوغ الكمال الذي قدره لها • فهذا الاسم متضمن لجميع صفات الكمال الفعلية • كما أن اسمه الحس متضمن لجميع صفات الكمال الذاتية ولهذا ورد أن الحس القديم هذا اسم الله الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعى به أجاب • • • قال تعالى ( وتوكل على الحس الذي لا يموت • • • ) (١) فهذا الآية الكريمة فيها إثبات اسمه الحس وتضمنت سلب الموت الذي هو ضد الحياة عنه •

#### تعريف القدرة :

القدرة لغة : الاستطاعة •

واصطلاحاً : هي صفة أزلية قائمة بذاته ( تعالى ) يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق علمه ( تعالى ) وإرادته •

ويرى المعتزلة أن الله ( عز وجل ) قادرٌ فيما لا يزال وهو ( عز وجل ) يستحق هذا الوصف لذاته لأن الموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بطلان من الأحوال (٢) . ولما كان ( تعالى ) يستحق هذه الصفة لذاته فيجب ألا تنحصر قدراته في الجنس والعدد لأن أجناس القدرات لا تخلو • إما أن تدخل تحت قدرتنا أو لا تدخل تحت قدرتنا فإما أن لا تدخل تحت قدرتنا فإما أن لا تدخل تحت قدرتنا • وإذا خرجت عن كونها مقدرة • وإن دخلت تحت قدرتنا فالله ( تعالى ) بالقدرة عليها أولى • لأن حاله نفس القدرة على الأجناس أن لم يزد على حالنا لم ينقص عنه • (٣)

(١) سورة الفرقان • آية ٥٨ •

(٢) شرح الأصول • ص ١٥٥ •

(٣) شرح الأصول • ص ١٥٦ •

أما الدليل على كونه ( تعالى ) مستحقاً للانصاف بالقدره هي أنه هو المحسوس  
للعالم فهو ( تعالى ) قد صح منه الفعل ، وصحة الفعل تدل على أنه قادر ، والدليل  
على صحة الفعل أنه قد وقع منه الفعل ، وهو اجسام العالم وكثير من الاعراض . والدليل  
على ذلك أنا نرى في الشاهد جملتين احدهما : صح منه الفعل كالأحد منا ، والآخر  
تعذر عليه الفعل كالمرضى . وهناك فارق بين من صح منه الفعل ومن تعذر عليه ، فصحة  
الفعل ترجع الى كونه قادراً لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهداً وظاهراً . (١)

واستدل الأشاعرة على اثبات قدرته ( تعالى ) " ان الله على كل شيء قدير " (٢)  
وقال ( تعالى ) في آية الكرسي ( ولا يؤمنه حفظهما وهو العلي العظيم ) (٣) . فأخذ  
سبحانه وتعالى عن عظيم قدرته وكمال قوته .

ويقال على هذه الصفة ما قيل على سابقتها من أنها صفة لازمة لذاته ( تعالى )  
فهذه الصفة التي تتعلق بالمسكات ايجاداً وعدماً فكل ما كان ووقع من الكائنات واقع بشيئته  
وقدرته كما في الحديث ( ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ) .

وقوله ( تعالى ) ( ان تهدر خيراً أو تخفوه أو تغفوه عن سوء فان الله كان عفواً قديراً ) (٤)  
فهذه الآية الكريمة تضمنت اثبات صفتي القدرة والعفو ، فلما كان اكمل العفو ما كان عمن  
قدرة تامة على الانتقام والمؤخذ جاء هذا ان الاسمان الكريمان العفو والقدرة ترين نفس  
الآية .

كما استدل بسا جاء في حديث الدعاء الذي علمه النبي ( صلى الله عليه وسلم ) لما  
كان به وجع ( اعوذ بحمزة الله وقد رته من شر ما أجد واحذر ) .

(١) القسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٤٥٨ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٠٩ . (٤) أبدا داود آداب ١٠١ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ . (٥) سورة النساء ، آية ١٤٩ .

(٦) مسلم سلامة ٦٢ ، أبدا داود في الطب ١٩ ، ابن ماجه في العلب ، أحمد بن حنبل  
٤ ، ٢١٢ ، ٦٦ ، ٣٩٠ .

واحد الشراح في إثبات القدرة على أن :

الله ( عز وجل ) وصف نفسه في كتابه المميز بأنه قادر ، فقال ( عز وجل ) " قل هو القادر " (١) كما وصفه النبي الأمين بذلك ، فعن جابر بن عبد الله الصلي قال : كان رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) يعلم أصحابه الاستخاره في الأمور كلها كما يعلم السورة من القرآن فإذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انسئ استخركم بعلمك وأستقدر بك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر ... (٢) .

وقد اتفق على ذلك شراح الصحيحين مستدلين بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ، قاله ( عز وجل ) قادر بذاته والقدر على جميع السموات وما عداها فإنما يقدر بأقداره على بعض الأشياء في بعض الأحوال محقق به أن لا يقال أنه قادر إلا خيلاً (٣) .

ويقول ابن بطال " إن القوة والقدر بمعنى واحد " (٤) والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل ( سبحانه وتعالى ) ذا قوة وقدرة ، ولم تزل قدرته موجودة قائمة به موجهة له حكم القادرين .

وقال الميهقي : القوي التام القدرة ، لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال ويرجع معناها إلى القدرة ، والقادر : هو الذي له قدرة شاملة ، والقدرة صفة قائمة بذاته والقدرة ، هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء .

وقال غيره : كون القدرة قدسية ، وإغاضة الرزق حادث لا يتنافيان ، لأن الحادث هو التعلق ، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه ، لأن التغير في التعلق ، فإن قدرته لم تكن متعلقة بإعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر ، ومن ثم نشأ الاختلاف هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال ؟

(١) سورة الانعام ، آية ٦٥ .

(٢) البخاري ، تهجد ٢٥ ، في التوحيد ١٠ ، في الدعوات ٤٨ ، إبا داود في الزبور

٣١ ، الترمذي في البئر ١٨ ، والنسائي في النكاح ٢٧ ، وابن ماجه في الامامة ١٨٨ ،

احمد بن حنبل ٣ ، ٣٤٤ .

(٣) ارشاد الساري للقسطائين ، ج ١٠ ص ٣٧٣

(٤) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٧٦ .



فمن نظري القدرة إلى الإقتدار على إيجاد الرزق قال : هي صفة ذات قد يسموها  
ومن نظر إلى تعلق القدرة قال : هي صفة فعل حادثه ، ولا استحالة في ذلك في الصفات  
العملية الإضافية بخلاف الذاتية . (١)

— وقد وصف الله عز وجل نفسه بأنه الملك قال ( ملك الناس ) (٢) وأنه ( مالك يوم  
الدين ) (٣) .

— وعن ابن هريرة رضى الله عنه عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : ( يقبض الله  
الارض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه ثم يقول : أنا الملك ابن ملك الارض ٩٠٠ ) (٤)  
قال الحافظ رحمه الله في كتابه الفتح (٥) : فيما ينقله عن الهيثمي ( الملك والمالك  
هو الخاس الملك ومعناه في حق الله ( تعالى ) : القادر على اليجاد وهي صفة  
يستحقها لذاته .

وقال الراغب : الملك المتصف بالامر والنهي ، وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال  
( ملك الناس ) .

وقال ابن بطال : ( ملك الناس ) يحتمل وجهين :  
أحدهما : أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذاته .

والثاني : أن يكون بمعنى القهر والصرف عما يريد ون فيكون صفة فعل .

وقال تعالى ( سبحانه رب العزة عما يصفون ) (٦) .

قال ابن بطال : العزة تحتل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة ، وأن تكون صفة  
معنى بمعنى القهر لمخلوقاته فلا يحض ، إذا خلق الخلق أنصرف إلى صفات الذات (٧) .

(١) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٣٦ . (٢) سورة الناس ، آية ٢ .

(٣) سورة الفاتحة ، آية ٣ .

(٤) البخاري في تفسير سورة ٣٩ ، ٢ ، وفي الرقاق ٤٤ ، وفي التوحيد ٦ ، مسلم في  
المنافقين ٢٣ ، ابن ماجه في المقدمة ، الدارمي في الرقاق ٨٠ ، احمد بن حنبل  
٣٤٧/٢ .

(٥) فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ، ج ١٣ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٦) سورة الصافات ، آية ١٨٠ .

(٧) القسطلاني ، إرشاد الساري ، ج ١٠ ، ص ٣٦٧ .

وقد أيد ذلك صاحب كتاب عدد القاري<sup>(١)</sup> وشرح حديث الاستخارة بقوله :  
واستقدرك أي أطلب منك أن تجعل لي قدرة عليه . .  
وقد يسوقنا هذا إلى الحديث عن قدرة العبد هل هي قدرة حقيقية ؟ كما قالت بها  
المعتزلة أو هي مكنية كما رأى ذلك الأشاعرة وشرح البخاري . .  
وسوف نجل الكلام عن ذلك لحين الحديث عن القضاء والقدر على ما سيأتى ان شاء  
الله .

#### الإرادة :

الإرادة لغة : مطلق القصد . .  
واصطلاحاً . . هي صفة أزلية قائمة بذاته (تعالى) يخص الله بها المكن ببعض ما  
يجوز عليه من الأمور المتقابلة .  
ولما كان الله ( تعالى ) متصفاً بجميع صفات الكمال وجب أن يكون مريداً لجميع الكائنات  
فالإرادة صفة توجب تخصيص أحد القدرين بالوقوع .  
وهي تغاير العلم لأنه يوجب إنكشاف الأشياء عند العالم .  
وتغاير القدرة التي توجب له أن يفعل وأن لا يفعل على وفق الإرادة .  
ولما كان عليه ( تعالى ) بكل جزء من الجزئيات أزلي ، قبل الإيجاد ، ومعهده ،  
ولا يكون العالم عالماً بالجزئى حقيقة إلا لو كان عالماً به بجميع أوصافه ، وما يلزم له ، حتى  
لو وجد في الخارج لكان نوعاً منحصرأ في فرد وهذا إما يكون بعد العلم بالزمان الخاص  
والوجود الخاص ، وجميع الخاص .

وقد رأى الجاهل وبعد الجبار إن إرادته (تعالى) حادثة قائمة بذاتها لا بذاته ،  
( تعالى ) ، لأن قيام الحوادث بذاته ( تعالى ) غير جائز عند هم . ولما كان اختصاص  
الحوادث بأوقاتها - لأنهم فهموا أن مخصص الحادث بوقته يجب أن يكون حادث فيه -  
إذ لو كان موجوداً قبله ، لزم الترجيح بلا مرجع - يحتاج لمخصص واعتقدوا أن مخصص  
الحوادث إرادته ( تعالى ) ، حكموا بحادثها ولما لم يجوزوا قيام الحادث بذاته التجأوا  
إلى إثبات قائمة بذاتها<sup>(٢)</sup> ، لعدم جواز أن تكون قد بدت حتى لا يتعدد القدر .

(١) عدد القاري للمعنى ، ج ٢ ، ص ١٣ .

(٢) المواقف ، ص ١٣٧ .

وقال أبو الهذيل أنها ( ارادة تعالى ) لا محل لها يكون البارى مريداً بها<sup>(١)</sup> .  
ويرى الأشاعرة أنها صفة قد يمتد زائد على ذاته قائمة بذاته ( تعالى ) لاستحالة قيام الصفات  
بأنفسها . ثم اختلفوا بعد ذلك فى تعلقها هل هو قد يم أو حادث ؟ .

وهم يرون ان ارادة تعالى ( متعلقة بكل كائن من الممكنات أى أنها مخصصة للممكن  
بوقته المعين ، ووصفه المعين ، ومرجعه لأن يكون متعلق القدرة دون غيره ، والدليل على  
ذلك : أنه قد ثبت أن قدرة الله تعالى : شاملة لجميع الممكنات ولا يكون الممكن من شمولات  
القدرة إلا اذا كان معيناً من كل وجه لأن جميع الوجوه مستوية فلا يترجح تعلق القدرة به إلا  
بمرجح ، وذلك المرجح فى الفاعل المختار لا يكون إلا الارادة فوجب أن تكون ارادة تعالى  
متعلقة بكل كائن ، حتى تكون قدرته متعلقة بكل كائن فهو مريد لجميع الكائنات ، أى مخصص  
لها بأوقاتها ، وأحوالها . ومن جملة الممكنات الشر والمعصية والكفر ، فيكون تعالى  
مريداً لها ، وهناك فارق بين ارادة تعالى لها وأمره بها ورضاه ، لأنه قد يوجد الأمر ولا توجد  
الارادة ، كإيمان أبو جهل فهو مأمر به ولكنه لم يوجد لعدم ارادة تعالى ، وكفر أبو جهل فقد  
أراد الله تعالى ولم يأمر به . أما الرضا فهو تحقق الأمر والارادة معا كإيمان المؤمن فان  
الله تعالى ( أمر به وأراد ، فهو مرضى له تعالى . ولا يجوز أن نقول<sup>(٢)</sup> : ان التفسير  
ارادة تعالى ( فهو مرضى له تعالى ) والمرضى له يجب أن يكون مرضياً لنا ، فيلزم أن  
يكون الكفر والمعاصى مرضية له ( تعالى ) ، ووجب رضائنا بها ، وهو ظاهر الفساد .  
وبمثل الشيخ محمد عبد المعايير الطاعة للارادة فى المفهوم والمصادق وقد يتفقان  
فى المصادق .

فيقول : " ان ما كان أولى لأن يكون فى الكل لا يلزم أن يكون أولى بأن يكون فى  
الجزء " .

(١) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥١ .

(٢) الشيخ محمد عبد : بين الفلاسفة والكلاميين ، ج ٢ ، ص ٤٩٢ .

ويشمل لذلك بمن يبنى لنفسه بيتا فمن الأولى له أن يتضمن ذلك البيت دورات المياه وغيرها من الأماكن الخسيسة ، ويضمن أيضا الأماكن المهيئة المعدة للجلوس والد راسية ، ولكن لا يصح أن يريد في كل منهما ما يريد من الآخر ، بل لابد أن يكون كله لأمر يخصه لا يليق أن يكون في الآخر ، فمن يرضى بدورات المياه مكانا للجلوس والدارسة فقد صفه نفسه وأغضب صاحب البيت ، حيث لم يضع لكل ما يليق به .

فاللهم والمعاصي ( وكل الأفعال المخالفة لأمر الشارع وإن صدرت عنه تعالى باختياره وهي أولى بأن تكون في عالم الوجود ) لكن لا يلزم من ذلك أن تكون أولى بنا بحيث نرضاها لأنفسنا ، فحقيقة الفكر الجهل المركب أو البسيط بالحق ( تعالى ) ، وما يليق به وهو يؤدي إلى الشقاوة الأبدية . ومخالفة الشريعة بما يترتب عليه من أضرار النفس والغير هو مدار الشقاوة الدنيوية والإنسان له الاختيار من هذه الناحية .

أما الرضا فيكون بما خلقه الله ( تعالى ) للإنسان ( خلق لكم ما في الأرض جميعا ) ونحن نرضى كل ما يصدر عن الحق ( تعالى ) ، ولكن لا يصح أن نرضاه لأنفسنا (١) . ثم يقول شارح المعائد المضد (٢) . أن هناك فارقا واضحا بين نوعين من الأمر .

الأول : وهو الأمر التكويني الذي به يتم مراد تعالى وهو يتضح في قوله ( تعالى ) : ( أنا امرؤ إذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) (٣) وهو فقط ( كن ) وهو تعلق القدرة بالقدر وهو يستلزم حصول الأمر به في الزمان والمكان المراد به ( تعالى ) وعلى صفاته الخاصة التي علمها الله ( عز وجل ) ولا يتخلف حصوله عن تعلقها وهو يعمم جميع الممكنات فإن كل ما يظهر في الوجود وما ظهر وما سرف يظهر فأنما هو من متعلقاته وآثاره ، فهو إيجساد الواجب للحوادث ولا دخل لنا فيه فليس لنا أن نرضى أو لا نرضى .

---

(١) الشيخ محمد عده ، ص ٤٩٤ . وما بعد ها .

(٢) الشيخ محمد عده .

(٣) سورة يس ، آية ( ٨٢ ) .

أما الأمر الثاني فهو تشريعي تدوين حقيقته الاخبار عما يقوم به صلاح المكلفين في الدنيا والآخرة مقتضاها يكون الثواب والعقاب ، فالطاعة هي الاتيان بما يقتضيه هذا الأمر والمصيان ترك الاتيان بما يقتضيه ، والرضا يترب عليه أي رضا الأمر بالشيء المأمور به ، والصخط يكون لاتيان ما يخالفه . (١)

واستدل الإمام ابن تيمية على إرادته (تعالى) بسجوعة من الآيات .

— قوله ( عز وجل ) ( ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ) (٢) .  
— قوله ( ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ) (٣) ، وقوله ( أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم ان الله يحكم ما يريد ) (٤) وقوله ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء ) (٥) .

ونفسهم من هذه الآيات القرآنية وغيرها ما يرى أن أهل الحق (أهل السنة) فهموا

أن الإرادة على نوعين : —

(١) إرادة كونية ترادفها الشئذة ، وهذا تتعلقان بكل شيء الله فعله وأحدائه ، فهو سبحانه إذا أراد شيئا شاء ، كان غيب إرادته له كما قال تعالى ( انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) (٦) . وفي الحديث الصحيح ( ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ) .

(٢) إرادة شرعية تتعلق بما يأمر الله به عباد ، مما يحبه ويرضاه ، وهي المذكورة في شمل قوله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) ولا تلازم بين الإرادة تبيين ..

- 
- |                                |                              |
|--------------------------------|------------------------------|
| (١) الشيخ محمد عبد ... ص ٤٩٧ . | (٢) سورة الكهف ، آية ٣٩ .    |
| (٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .    | (٤) سورة الطائدة ، الآية ١ . |
| (٥) سورة الأنعام ، آية ١٢٥ .   | (٦) سورة يس ، آية ٨٣ .       |

بل قد تتعلق كل شئها بما لا تتعلق به الأخرى فهينها عموم وخصوص من وجه . فالأراد :  
الكونية أعم من جهة تتعلقها بما لا يحب الله ويرضاه من الكفر والمعاصي ، وأخص — من  
جهة أنها تتعلق بمثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق .

والأراد الشرعية أعم من جهة تتعلقها بكل ما موبه واقعا كان أو غير واقع ، وأخص من  
جهة أن الواقع بما لأراد الكونية قد يكون غير موبه .

والحاصل أن الإرادة تدين قد تجتزمان معا في مثل إيمان المؤمن وطاعة المطيع وتنفرد  
الكونية في مثل كفر الكافر ومعصية المعاصي ، وتنفرد الشرعية في مثل إيمان الكافر وطاعة  
المطيع .

شرح الشرح

بسم الله الرحمن الرحيم " انا نحن نزلنا الذكر واننا له لحافظون " (١)

" وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون " (٢)

" لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته

ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال بين " (٣)

" فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا  
مما قضيت ويسلموا تسليما " (٤)

قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) " تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسك بهما

كتاب الله وسنتي " .

ان الله ( عز وجل ) قد رسم الطريق لمن أراد أن يفلح فعليه أن يتمسك بكتابه

العزیز وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام . من هنا فان علينا أن نتعرف على تلك المعالم التي

تصل بنا برالأمان فمن المظطرة القا " انفسنا في يم العقل ، دون أن نتذرع بسلاح المصوم

أو قارب النجاة فليس هناك ما يمنع من استعارة قارب النجاة من شراح الصحيحين فعند هم

سنة الرسول . . .

(٢) سورة النحل ، آية ٤٤ .

(٤) سورة النساء ، آية ٦٥ .

(١) سورة الحجر ، آية ٩ .

(٣) سورة القصص ، آية ٢٧ .

الغران آية ١٦٤

يقول الشيخ حافظ بن أحمد حكيم<sup>(١)</sup> " المراد بالارادة هنا الارادة القدريّة الكونية التي لا يد لكل شيء منها ولا محيى لأحد عنها وهي مشيئة الله الشاملة وقد رتبته النافذة ، ما شاء تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فهو سبحانه الفعال لما يريد ، ولا نفوذ لارادة أحد الا أن يريد ، وما من حركة ولا سكن في السموات ولا في الارض الا بأرادته ومشيئته ، ولو شاء عدم وقوعها لم تقع " وعلى ذلك أجمع الفراح وأهل السنة والأشاعرة ولا فرق عند هم بين المشيئة والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة لازلية تتناول ما يشاء الله ( تعالى ) بها من حيث يحدث والارادة حادثية متعددة بعدد المرادات .

وقسم بعضهم الارادة قسمين : ارادة أمر وتشريع ، وارادة قضاء وتقدير . فالأولى : تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا ، والثانية : شاملة لجميع الكائنات محيطه بجميع الطوائف طاعة ومعصية ، وإلى الأولى الإشارة بقوله تعالى : ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر )<sup>(٢)</sup> وإلى الثانية بقوله تعالى ( فمن يرد الله أن يهدى به بشره لا يصلح له أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً )<sup>(٣)</sup> .

فنجد القسطلاني ينقل ما رواه البيهقي عن الربيع بن سليمان عنه " المشيئة ارادة الله وقد اعلم الله خلقه أن المشيئة له ونهم فقال " وما تشاءون الا أن يشاء الله فليست للخلق مشيئة الا أن يشاء الله تعالى " .<sup>(٤)</sup> واستدل بذلك على أن الله خالق افعال العباد ، وانهم لا يفعلون شيئاً الا ما شاء وقال تعالى " ولو شاء الله ما اقتتلوا " <sup>(٥)</sup> ثم أكد ذلك بقوله تعالى : " ولكن الله يفعل ما يريد " فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع بينهم لكونه مريداً له وإذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المرید لمشيئتهم والفاعل فثبت بذلك أن كسب

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد ، ج ١ ، ص ١٢٤ ، دار الفتح

الإسلامي - الاسكندرية .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٨٥ . (٣) سورة الأنعام ، آية ١٢٥ .

(٤) ارشاد الساري ، ج ١٠ ، ص ٤٢١ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .

المباد انما هو بشيئة الله وارادته ولو لم يرد وقوعه لما وقع • وينقل الحافظ ابن حجر قول ابن بطلال " غرض البخارى اثبات المشيئة والارادة وهما بمعنى واحد • وارادته صفة من صفات ذاته " (١) .

قال صاحب عبد القارى (٢) " قال الراغب المشيئة عند الأكثر كالارادة " وقال الكرماني : وللارادة تعريفات مثل اعتقاد النفع في الفعل او تركه والاصح انها صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والمشيئة ترادفها • وقيل هي الارادة المتعلقة بأحد الطرفين وفي التوضيح معنى الهاب : اثبات المشيئة والارادة لله تعالى وأن مشيئته وارادته ورحمته وغضبه وسخطه وكراهيته كل ذلك بمعنى واحد / أسما مترادفة وهي راجعة كلها الى معنى الارادة كما يسمى الشيء الواحد بأسما كثيرة وارادته (تعالى) صفة من صفات ذاته • واهتم الجميع بعرض كثير من الآيات الكريمة والأحاديث التي ذكرت فيها ارادته (تعالى) ومشيئته معقبين على ذلك باتحاد المعنى ومن هذه الأدلة النغلية •

• قال تعالى " وما تفرقون الا أن يشاء الله " (٣)

• وقال " ولو شاء الله لذهب سمهم وأبصارهم " (٤)

• " يختص برحمته من يشاء " (٥)

• " ولو شاء<sup>الله</sup> لأعنتكم " (٦)

• " قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء " (٧)

• • • والآيات في ذلك كثيرة •

ومن الآيات الدالة على الارادة •

(١) فتح البارى ج ١٣ ص ٤٤٥ — ٤٤٨ •

(٢) المعنى ج ٢٥ ص ١٤٤ (٣) سورة التكوين آية ٢١ •

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٠ (٥) سورة البقرة آية ١٠٥ •

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٠ (٧) سورة آل عمران آية ٧٣ •



قوله تعالى " فعال لما يريد " (١) ، وقوله " فأراد ربك أن يبلغنا أمدا هـ " (٢) ،  
وقوله " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها هـ  
تدويرا " (٣) ، " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (٤) ، وقوله ( عز وجل ) :  
" إنا أمرنا إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " (٥) ، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة . . .  
وأوضحوا أنها تفيد نفس معنى الشيئة .

واهتم الجميع بالرد على المعتزلة الذين اعتبروها صفة من صفات فعله تعالى هـ  
فقال المعتزلي " وهو قاسد هـ لأن إرادته هـ لو كانت حادثا لم يخل أن يحدثها في نفسه أو  
في غيره أو في كل منها أولا في شيء منها هـ والثاني والثالث محال لأنه ليس محسبلا  
للحوادث هـ والثاني قاسد أيضا لأنه يلزم أن يكون الغير مرادا لها فيظل أن يكون اليساري  
مرادا هـ إذ المراد من صدرت منه الإرادة هـ وهو الغير هـ كما بطل أن يكون عالما إذا  
أحدث العلم في غيره هـ وحقيقة المراد أن يكون الإرادة منه دون غيره هـ والرابع باطل لأنه  
يستلزم قيامها بنفسها . وإذا فسدت هذه الأقسام صح أنه مراد بإرادته قد يمتد في صفة  
قائمة بذاته هـ ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا بإرادته قال وهذا السألة جنية على القول  
بأنه سبحانه خالق أعمال العباد وأنهم لا يفعلون إلا ما شاء .

ويقال أن بعض أئمة السنة أحضر للناظرة مجموع أئمة المعتزلة هـ فلما جلس  
المعتزلي قال : سبحان من تنزه عن الفحشاء هـ فقال السني : سبحان من لا يقع في ملكه  
الإلها ما شاء هـ فقال المعتزلي : أيشاء ربنا أن يعصى ؟ هـ فقال السني : أفيمعص ربنا  
قهرًا ؟ هـ فقال المعتزلي : أرايت أن تمنع السهدي وقضى على بالردى هـ أحسن السأو

- 
- |                            |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| (١) سورة البروج هـ آية ١٦  | (٢) سورة الكهف هـ آية ٨٢   |
| (٣) سورة الاسراء هـ آية ١٦ | (٤) سورة البقرة هـ آية ١٨٥ |
| (٥) سورة يس هـ آية ٨٣      |                            |

أشياء ، فقال السني : ان كان منعك ما هو لك فقد أشياء ، وان كان منعك ما هو له ، فانه يختص برحمة من يشاء ، فانقطع (١)

بينما فرق بعضهم بين الارادة والرضا فقالوا : يريد وقوع المعصية ولا يرضاها ، لقوله تعالى " ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها " (٢) .

وتسلك المعتزلة أيضا بقوله تعالى ( ولا يرضى لعباد الكفر ) (٣)

وأجاب أهل السنة بما اخرج الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس ، في قوله تعالى : ( ان تكفروا فان الله غف عنكم ولا يرضى لعباد الكفر ) يعنى : بعباد الكفار الذين اراد الله ان يطهر قلوبهم بقولهم : لا اله الا الله ، فأراد عباد المخلصين الذين قال معهم : ( وان عبادى ليس لك عليهم سلطان ) (٤) فحبب اليهم الايمان والزهم كلمة التقوى شهادة ان لا اله الا الله .

وقالت المعتزلة في قوله تعالى : ( وما تشاؤون الا ما شاء الله ) معناه : وما تشاؤون الطاعة الا أن يشاء الله فسرهم عليها . وتعقب : بأنه لو كان كذلك لما قال : ( الا أن يشاء ) في موضع ما شاء ، لأن حرف الشرط للاستقبال ، وحرف المشيئة الى القسر تحريف لا اشعار للآية بشئ منه . وانا الذ ذكر في الآية مشيئة الاستقامة كسما ، وهو المطلوب من العباد . وقالوا في قوله تعالى : ( تروى الملك من تشاء ) (٥) أى يعطى من اقتضه الحكمة الملك . يريدون أن الحكمة تقتضى رعاية المصلحة ، ويدعون وجوب ذلك الى الله تعالى عن قولهم ، وظاهر الآية أن يعطى الملك من يشاء ، سواء كان متصفا بصفات من يصلح للملك أم لا ، من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا اصلح . بل يروى الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه ، ككثير من الكفار ، شل شرود والفراغة ، ويؤتاه اذا شاء من يوم به

(١) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٤٥ - ٤٥١ .

(٢) سورة السجد ، آية ١٣ . (٣) سورة الزمر ، آية ٧ .

(٤) سورة الحجر ، آية ٤٢ . (٥) سورة آل عمران ، آية ٢٦ .

ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان ، وحكته في كلا الأمرين علمه  
وأحكامه أرادته تخصيها ، قد رآته .

وقوله تعالى : ( انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) (١) قالت  
المعتزلة : في هذه الآية : ( معنى لا تهدي من أحببت ) لانك لا تعلم المطبوع على قلبه  
فيقرن به اللطف حتى يدعو إلى القبول ، والله اعلم بالمهتدين القائلين لذلك . وتعقب :  
بأن اللطف الذي يستندون إليه ، لا دليل عليه . و مرادهم بمن يقبل من لا يقبل ، من  
يقع ذلك منه لذاته لا بحكم الله ، وانما المراد بقوله تعالى : ( وهو اعظم بالمهتدين ) (٢) أي  
الذين خصصهم بذلك في الأزل .

وقوله تعالى : ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) (٣) . هذه الآية  
مما تسلك به المعتزلة فقالوا : هذا يدل على أنه لا يريد المعصية وتعقب : بأن معنى  
أراد اليسر : التخفيف بين الصوم في السفر ومع المرض ، والافتطار بشرطه ، وأراد العسر  
النفية للزمام بالصوم في السفر في جميع الحالات فاللزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريد  
ومن الأحاديث الشريفة الدالة على إرادته تعالى والتي ذكرها الإمام البخاري .

« عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) " إذا دعوتكم الله  
فاعزموا في الدعاء " ، ولا يقولن أحدكم إن شئت فأعطيني ، فإن الله لا يستكرهه " (٤)  
« عن عباد بن الصامت رضي الله عنه قال : بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط  
فقال : ( أبايعكم على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تنزوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا

(١) سورة القصص ، آية ٥٦ . (٢) سورة الأنعام ، آية ١١٢ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

(٤) أخرجه البخاري في الدعوات : باب ليعزم السألة فإنه لا مكروه له . وفي التوحيد :  
باب في الشيئة والأرادته وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء ، باب ليعزم بالدعاء ولا يقل  
إن شئت .

بيسنان تغثونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تمصوني في معروف • فمن وفى شكم فأجره على الله •  
ومن أصاب من ذلك شيئاً فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور • ومن ستره الله فذلك إلى  
الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له (١)

« عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه • حين ناموا عن الصلاة • قال النبي ( صلى الله عليه  
وسلم ) : إن الله يقبض أرواحكم حين شاء • وردد ها حين شاء • فقفوا حواشيهم وتوضأوا  
إلى أن طلعت الشمس وابتضت • فقام فلقى ( ٢ ) .

« عن أبي هريرة • عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : ( لا يقل أحدكم : اللهم اغفر لى  
إن شئت • ارحمنى إن شئت • ارزقنى إن شئت • ولهمزم سألتى أنه يفعل ما يشاء •  
ولا مكره له ) ( ٣ ) .

« عن عبيد الله بن عمر قال : حاصر النبي ( صلى الله عليه وسلم ) أهل الطائف فلم يفتحها •  
فقال : أنا قافلون أنشأ الله • فقال المسلمون : تقفل ولم تفتح • قال : ( فأغدوا على  
القتال ) فغدوا فأصابهم جراحات • قال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : ( أنا قافلون غدا  
إن شاء الله ) • فكان ذلك أعجبهم • فتبسم رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ( ٤ ) .

( ١ ) أخرجه البخارى في الأيمان : باب علامة الأيمان حب الانصار وفي مناقب الانصار :  
باب وفود الانصار إلى النبي ( صلى الله عليه وسلم ) بسكة بيعة العقبة • وفي المنهازي  
باب حديثي طليقه • • وفي التفسير : باب ( إذا جاءك المؤمنات يبايعنك • وفي  
الحدود كفارة • باب توبة السارق • وفي الدييات : باب قول الله تعالى :  
( من أحياها ) وفي الفتن : باب قول النبي ( صلى الله عليه وسلم ) سترون بعدي  
أمر تنكرونها ) وفي الأحكام : باب كيف يبايع الأمام الناس • وباب بيعة النساء •  
وفي التوحيد : باب في الشيعة والارادة • وأخرجه مسلم في الحدود : باب الحدود  
كفارات لأهلها •

( ٢ ) أخرجه البخارى في الواقيت : باب الأذن بعد ذهاب الوقت • وفي التوحيد : باب  
في الشيعة والارادة وأخرجه مسلم في المساجد : باب قضاء الصلاة الفائتة واستحبها  
بتمجيل قضائها •

( ٣ ) أخرجه البخارى في الدعوات : باب لهمزم المسألة فإنه لا مكره له • وفي التوحيد : باب  
في الشيعة والارادة • وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء : باب : لهمزم بالدعاء ولا يقل  
إن شئت •

( ٤ ) أخرجه البخارى في المنهازي : باب غزوة الطائف • وفي الأدب باب التسمم والضحك •  
وفي التوحيد : باب الشيعة والارادة • وأخرجه مسلم في الجهاد باب غزوة الطائف •

### صفة السمع والبصر والادراك :

سمع الله ( سبحانه وتعالى ) صفة وجودية قد يمتد قائمة بذاته ( تعالى ) تنكشف بها الموجودات انكشافاً تاماً يفاير الانكشاف بصفتي العلم والبصير .

بصر الله ( سبحانه وتعالى ) صفة وجودية قد يمتد قائمة بذاته ( تعالى ) بها انكشاف في جميع الموجودات انكشافاً تاماً يفاير الانكشاف بصفتي العلم والسمع .

السمع البصير هو المختص بحال لكونه عليها يصح أن يسمع السمع ويبصر البصير إذا وجد ، أما السامع البصير فهو أن يسمع السمع ويبصر البصير في الطال . ولذلك رأى المعتزلة أن الله ( عز وجل ) سميعاً بصيراً فيما لم يزل ولم يقلوا أنه سامع بصير فيما لا يسزال لفقد السمع والبصر .

فحدث خلاف بين شيوخ المعتزلة البصريين ، والهنداديين . فقال البصريون إن الله ( تعالى ) سميع بصير مدرك للدركات ، وإن كونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً .

أما الهنداديون فقالوا إنه ( تعالى ) مدرك للدركات على معنى أنه عالم بها وليس له بكونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً ، فلا بد من بيان أن الدرك له يكون مدركاً يصفه يستحقها الانسان بكونه حياً بشرط صحة الحاسة وارتفاع الوانح .

والدليل على إتصافه ( تعالى ) بهذه الصفات ( سميع بصير - مدرك للدركات ) هو أنه حتى لا آتده به والوانح المعقولة مرتفعة ، فيجب أن يدرك الدركات .

والادراك يختلف عن العلم فقد يعلم ولا يدرك فنحن ندرك القديم ولا نعلمه وكذا نعلم المعلومات ولا ندركها .

وقد ثبت الادراك مع فقد العلم فان النائم قد يدرك قرص القمر والبراقع حتى يتسأذى به ، وقد يكون شيئاً لا يثبت ولا يعلمه فانه يدرك الحديث الذي يحضره ولا يعلمه . فان الله مدرك للدركات أجمع أيضاً كان هذا عند القاضى عبد الجبار ، أما عند القاسم بسن سملوية ، فالله ( تعالى ) مدرك للدركات جملة ما عدا الأسم والذات . (١)

أما كيفية إتصافه ( تعالى ) بهذه الصفات . . . فلنأخذ على سبيل المثال صفة العلم ونحاول أن نعرف طريقة المعتزلة وفيهم ذلك .

---

(١) شرح الاصول ، ص ١٦٢ : ٢٢٤ .

رأى المعتزلة أن الله تعالى عالم لذاته أزلا بما سيكون ونسبة ذاته أو وجهه عالميته  
إلى المعلوم الذي سيكون كسبته إلى المعلوم الكائن الموجود والعالم بما سيكون عالم  
على تقدير الوجود وما هو كائن عالم على تحقيق الموجود فالمعلومات بعلم واحد جائز تقديرا  
أو تحقيقا ويجوز تقدير بقاء العلم • ويجوز تعلق العلم الواحد بمعلومين ولا استحالة فيه  
شاهدا وظائفا (١) .

وقد رأى بعض المعتزلة الذين كانوا ينفون الصفات ويشتون أن الله عالم بالذات أن  
معنى القول أن الله عالم : إثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، ومعنى قادر إثبات ذاته ونفسي  
المجز عنه ، ومعنى حي إثبات ذاته ونفى الموت عنه وهكذا سائر الصفات • (٢)  
وقد رد القاضي عبد الجبار الصفات كلها إلى ثلاثة وهي العلم والقدرة والادراك • (٣)  
ويرى بعض المتكلمين (٤) أن السبب الذي أوجب اختلاف علما بما سيكون وما كان يرجع إلى  
تغيير الأمكنة والأزمنة ، فلما لم يكن الله تعالى مكانيا كانت نسبته إلى جميع الممكنات على  
المساواة ، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ، وقد لا لم يكن الله (تعالى) زمانيا فلم  
يتصف الزمان بالقياس إليه - بمعنى الاستقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته إلى جميع الأزمنة  
سواء ، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له ، كل في وقته ، وليس في علمه كان وكائن  
وسكون ، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا  
لا يتغير ، بل هو شامل واسع وإن لم تحصل في ذهننا ذلك لقصور علمنا وعدم إحاطتنا  
وحدوده بالزمان ، ومثل ذلك مثل شيء ملون بألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة ، فما واجه  
حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث من عدم وما زال عن مواجهتها تظنه قد عدم ، وما لم يواجه

(١) نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٢٢١ .

(٢) المقالات الإسلامية للشعري ، ج ٢ ، ص ١٢٩ .

(٣) اللؤلؤ والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٨٥ .

(٤) الشيخ محمد عبد بين الفلاسفة واللاميين ، ج ٢ ، ص ٣٥٣ .

حدقتها نظنه لم يوجد ، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل والمشرف عليها يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان - ولا قارنه - إلينا كنسبة ذلك اللون إلى النسبة . (١)

ويرى الإمام الأشعري أنه لما كان الله تعالى متصفا بجميع صفات الكمال وجب أن يكون سميعا بصيرا وقد دل على ذلك الأدلة السمعية والنصوص الواردة في ذلك كثيرة ، والسميع من قام به صفة السمع ، والبصير من قام به صفة البصر ، فهما كسائر الصفات عند الأشاعرة صفتان زائدتان على ذاته تعالى ومغايرتان للعلم بهذا ينكشف السموع والبصر بعد حدوثه . وينقل صاحب المقامد عن الأشعري رد الصفتين إلى العلم فيرجع صفتي السمع والبصر إلى العلم بالسموع والبصر ، فيكون المعنى أن للباري صفات ثلاثة كل واحدة منها جدا لاكتشاف خاص وثلاثتها علم ، ولا يستفاد من ذلك أن الكل صفة واحدة تتعدد بالاعتبار . والأصوب عند الشيخ محمد عبد الرجوع إلى أن جدا لاكتشاف في الواجب شيء واحد متعلق بجميع الأشياء على وجه لا يتصور ما هو أحلى وأعلى منه ، ولا ضرورة إلى تكثير جهاد شيء في ذاته تعالى .

ومثل هذا يقال في الدورات والشمومات والطموسات ولا يصح إطلاق أسائها على الباري لعدم ورود الشرع بها ولأنها قد توهم الجسمية . (٢)

وكعاد : أين تسمية في إثبات الصفات يعتمد على القرآن الكريم كقوله تعالى : ( ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ) (٣) وقوله تعالى ( إن الله نعم يعظكم به إن الله كسان سميعا بصيرا ) (٤) . دل إثبات صفتي السمع والبصر له سبحانه نفس الشئ عنه علما أنه ليس المراد من نفس الشئ نفس الصفات كما يدعي ذلك المعطلة ويحتجون به احتجاجا باطلا ، بل المراد إثبات صفات الكمال مع نفس ماثلتها لصفات المخلوقين .

(١) ضحى الإسلام ، ج ٣ ، ص ٣٣ .

(٢) الشيخ محمد عبد ، بين الفلاسفة والكلايين ، ص ٤٩٩ : ٥٠٠ .

(٣) سورة الشورى ، آية ١١ . (٤) سورة النساء ، آية ٥٨ .

ومعنى السميع المدرك لجميع الأصوات مهما خفت ، فهو يسمع السر والنجوى بصبح  
هو صفة لا يماثل أسماح خلقه .

ومعنى البصير المدرك لجميع اليرثيات من الأشخاص والألوان مهما لظفت أو بعدت  
فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار وهو من فعيل بمعنى يفعل ، وهو دل على ثبوت صفة  
البصر له سبحانه على الوجه الذى يليق به .

- واستدل بها رواه أبو داود فى سننه عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى (صلى الله  
عليه وسلم) قرأ هذه الآية ( ان الله كان سميعا بصيرا ) فوضع إصبعه على أذنه والى تليها  
على عينه .

ومعنى الحد يث أنه سبحانه يسمع يسمع ويرى بعين فهو حجه على بعض الأشاعرة  
الذين يجعلون سمعه علمه بالمسوط ونصره علمه بالمعصاة ، فان الأعلى يعلم بوجود الساء  
ولا يراها والأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها .

- واستدل أيضا بقوله عز وجل ( قد سمع الله قول الذى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى  
الله والله يسمع تحاوركما ) ان الله سميع بصير (١) وقوله ( لقد سمع الله قول الذين قالوا  
ان الله فقير ونحن أغنياء ) (٢) فقد ساق الإمام ابن تيمية هذه الآيات لإثبات صفات السمع  
والبصر والرؤية وعبر ~~ب~~ (سبحانه وتعالى) عن السمع فى الآيات بكل صيغ الاشتقاق وهى سميع  
ويسمع ونسمع واسمع ، فهو صفة حقيقية لله يدرك بها الأصوات .

وأما البصر : فهو الصفة التى يدرك بها الأشخاص والألوان والرؤية لازمة له ، وقد  
جاء فى حد يث أبى موسى ( يا أيها الناس أرمعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا  
ولكن تدعون سميعا بصيرا ) ان الذى تدعون أقرب الى أحدكم من عنق راحلته . وكل من  
السمع والبصر صفة كمال قد غاب الله على المشركين عبادتهم بالآسمان ولا ينصر . أما هو

---

( ١ ) سورة المجادلة ، آية ١ . ( ٢ ) سورة آل عمران ، آية ١٨١ .



( عز وجل ) فأثبتها لنفسه فقال ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لهم بهيم ينكبون ) (١) وقال ( اننى معكم اسمع وأرى ) (٢) وقال ( ألم يعلم بأن الله يرى ) (٣) وقوله ( الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين إنه هو السميع العليم ) (٤) وقوله ( رقل إعلما نسميرى الله علمكم ورسوله والمؤمنون ) (٥) .

كما استدلل بها أخرجه الامام البخارى فى صحيحه عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت " الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) وأنا فى ناحية من البيت أسع ما نقول فأنزل الله ( عز وجل ) ( قد سمع قول التى تجادل لك فى زوجها ٠٠ ) الآية .

واتبع الصراح نفس الطريقة من الإحتداد على الآيات القرآنية التى تثبت لله هاتين الصفتين كقوله تعالى " ٠٠٠ ان الله كان سمعاً بصيراً " (٦) ، وقال : " قل الله أعلم بما له غيب السموات والأرض أبصريه وأسمع " (٧) .

وقال عز وجل لموسى وهارون " اننى معكم اسمع وأرى " (٨) .

فى هذه الآيات الكريمة أثبت الله (عز وجل) لنفسه البصر وإنه تعالى المحيط بجميع المصبرات ، وأثبت السمع له المحيط بجميع المسبوبات ، وهاتان الصفتان من صفات ذاته تعالى وهما متضمن إسميه المسيح البصير ، قال البيهقى (٩) فى الأسماء والصفات : المسيح من له سمع يدرك به المسبوبات والبصير من له بصير يدرك به المبريات . وكل منهما فى حقيق البارى صفة قائمة بذاته ثم ساق حديث أبى هريرة الذى أخرجه ابو داود بسند قوى على شرط مسلم من رواية أبى يونس ، عن أبى هريرة : رأيت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) يقرأها

- |  |                                |
|--|--------------------------------|
| ( ١ ) سورة الزخرف ، آية ٨٠ .                 | ( ٢ ) سورة طه ، آية ٤٦ .       |
| ( ٣ ) سورة العلق ، آية ١٤ .                  | ( ٤ ) سورة الشعراء ، آية ٢١٩ . |
| ( ٥ ) سورة التوبة ، آية ١٠٥ .                | ( ٦ ) سورة النساء ، آية ٥٨ .   |
| ( ٧ ) سورة الكهف ، آية ٢٦ .                  | ( ٨ ) سورة طه ، آية ٤٦ .       |
| ( ٩ ) فتح البارى ، ج ١٣ ، ص ٣٢٢ وما بعد ها . |                                |

- يعنى قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤمنوا بالآيات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا) (١) ويضع إصبعيه • قال أبو يونس : وضع أبو هريرة إصبعيه على أذنيه والتى تليها على عينيه • قال البيهقي : وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان مظهر من الإنسان ، يريد أن له سمعا بصرا ، لأن المراد به العلم • فلو كان كذلك لأشار بالسبب القلب لأنه محل العلم •

ويقول القسطلاني (٢) : لا يقال إن معنى سمع بصير علم لأنه يلزم منه كما يقول ابن بطال التسمية بين الأسماء الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها والأصم الذي يعلم أن نسي الناس أصواتا ولا يسمعون فقد صح أن كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا على كونه عليمًا ، وكونه سميعا بصيرا يتضمن أنه يسمع بسمع وببصر كما تضمن كونه عليمًا أنه يعلم بعلم ، وقد أطلق (تعالى) على نفسه الكريمة هذه الأسماء خطابا لمن هو من أهل اللغة ، والفهم نفس اللغة من علم ذات له علم بل يستحيل عند هم علم بلا علم كاستحالة بلا معلوم فلا يجوز صرفه عنه إلا لقاطع على يوجب نفيه •

وأهم الشراح بالرد على المعتزلة الذين زعموا أن الله سميع بلا سمع لأنه (تعالى) نزه عن الجوارح والسمع ينشأ عن وصول الهواء السبوق إلى العصب القروشي أصل الصماخ • فرد الشراح بأن ذلك عادة أجراها الله (تعالى) فيمن يكون حسا فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور والله (تعالى) يسمع السموات يدون وسائط وكذا يرى المرات يدون مقابلة وخروج شعاع فذا (تعالى) مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته ( عز وجل ) لا تشبه الصفات فيسمع ويرى بلا جارحه حدقة وأذن برأى منه خفيا • الهواء جس ويسمع منه صوت أرجل النمل على الصخرة السوداء • وحظ العبد من هذين الامين

---

(١) سورة النساء ، آية ٥٨ •

(٢) القسطلاني : ارشاد الساري ، ج ١٠ ، ص ٣٢٠ •

أن يتحقق أنه يسمع من الله ويرأى منه فلا يستهين بإطلاعه عليه ونظره إليه ويراقب مجامع أحواله من فعالة أفعاله .

وأجمعوا على أن صفتي السمع والبصر ما علم من الدين بالضرورة وثبت في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله فالهاري (تعالى) حي سميع بصير وانعقد إجماع الأمة على ذلك ، وقد يستدل على الحياة بأفقه عالم قادر وكل حي عالم قادر يصح كونه سميعاً بصيراً وكل ما يصح للواجب من الكالات يثبت بالمقل لها "ته عن أن يكون له ذلك بالقوة والإمكان وعلى الكل بأنها صفات كمال قطعاً والخلو عن صفات الكمال في حق من يصح إتصافه بها نقص وهو على الله (تعالى) محال ، قال (تعالى) "ولك حجتنا أتيناها إبراهيم على قومه" . وقد ألزم عليه السلام أبا به بقوله لم تعبد ، لا يسمح ولا يصرف فأفاد أن عدمها نقص لا يليق بالمعبود ولا يلزم من عدمها عدم السموات والبصرات كما لا يلزم من عدم العلم عدم المعلومات لأنها صفات قد يحد ثلها تعلقات بالحوادث .  
والأدلة على إتصافه ( عز وجل ) بها من الأحاديث الشريفة التي أورد ها الامام البخاري كثيرة منها : -

« عن عائشة رضي الله عنها قالت تبارك الذي وسع سمعه كل شيء ، اني أسمع كلام خولصة ويخفن على بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) وهي تقول : " أكل شهابس ، ونشرت له بطنى حتى إذا كبرت سنن وانقطع ولدى ظاهر منى ، اللهم انى أشكو إليك ، فما برحت حتى نزل جبريل عليه السلام بهذه الآيات ( قد سمع الله قول التمس تجاد لك في زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ) ( ١ )  
ومعنى قول عائشة أرى وسع سمعه الأصوات لأنه إتسع صوته لها لأن الموصوف بالسمعة لا يصح وصفه بالضيق بدلالة أنه ، والوصفان جيبا من صفات الأجسام فيستحيل هذا في حق الله وجب صرف قولها عن ظاهرها إلى ما اقتضاه صحة الدليل .

---

( ١ ) أخرجه البخاري في التوحيد باب ( ولان الله سميعاً بصيراً ) .

« عن أبي موسى قال كنا مع النبي (صلى الله عليه وسلم) في سفر فثكنا إذا علونا كبرنا فقال  
أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمًا ولا غائبًا تدعون سميما بصيرا قريبا ، ثم أتى علي  
وأنا أقول لا حول ولا قوة إلا بالله فقال لي : يا عبد الله بين قيس قل لا حول ولا قوة إلا بالله  
فإنها كنز من كنوز الجنة أو قال ١٠٠ ألا أدلك به ؟ (١)

قال الكرمانى فإن قلت المناسب ولا أعنى قلت الأعنى غائب عن الإحسان بالبصر  
والغائب كالأعنى فى عدم الرؤية فنفس لازمه ليكون أبلغ وأعم وزاد القريب ، إذ رب سائح ماض  
لا يسمع ولا يصر لهمد ، عن المحموس فأنبت القريب ليعين وجود المختص وعدم المانع ولم يرد بالقرب  
قرب السافة لأنه (تعالى) ينزه عن الحلول فى مكان بل القريب بالملم أو هو مذكور على سبيل  
الإستارة .

وقال ابن بطلال فى هذا الحد يث نفس الأثرة المانعة من السمع والأثرة المانعة من  
البصر وأنبت كونه سميما بصيرا قريبا يستلزم أن لا يصح أضرار هذه الصفات عليه . (٢)  
« عن عبد الله بن عمرو أن أبا بكر الصديق (رضى الله عنه) قال للنبي (صلى الله عليه وسلم) :  
يا رسول الله علمنى دعاء فى صلاتى قال : قل اللهم إني ظلمت نفسى ظلماً كثيراً ولا يغفر  
الذنوب إلا أنت فاغفر لى من عندك مغفرة إنك انت الغفور الرحيم) .

أشار ابن بطلال (٣) الى أن دعاء أبى بكر بما علمه النبي (صلى الله عليه وسلم)  
يقتضى أنه تعالى يسمح له عائده ويجازيه عليه ، وقال غيره أنه وإن كان ليس فيه ذكر صفتى  
السمع والبصر لكن ذكر لزمها من جهة أن فائدة الدعاء إجابة الداعى لمطلوبه والدعاء فى  
الصلاة يطلب فيه الاسرار فلولا أن سمعه (تعالى) يتعلق بالسر كما يتعلق بالجمهور لما حصلت  
فائدة الدعاء .

- 
- (١) أخرجه البخارى باب الدعاء إذا علا ، وباب قول لا حول ولا قوة إلا بالله فى الجهاد  
باب ما يكره رفع الصوت فى التكبير فى المأزى .  
(٢) عدد القارىء للمعنى ج ٢٥ ، ص ٩٢ .  
(٣) ارشاد السارى للقسطلاننى ج ١٠ ، ص ٣٢١ .

وقال في الكواكب لما كان بعض الذنوب ما يسمع بعضها ما يصير لم يقع مغفرة  
إلا بعد الإسماع والإبصار .

- وعن عبد الله بن سمود قال اجتمع عند البيت ثقفان وقرشي أو قرشيان وثقفى كثيرة  
شحم بطونهم قليلة ففقه قلوبهم فقال أحد هم : أترون أن الله يسمع ما نقول ، قال الآخر  
يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع  
إذا أخفينا ، فأنزل الله تعالى ( وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم  
ولا جلودكم )<sup>(١)</sup> .

قال ابن بطال : إن غرض البخارى في هذا الباب إثبات السمع لله وإثبات القياس  
الصحيح وإبطال القياس الفاسد لأن الذي قال يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا قياس  
قياسا فاسدا لأنه شبه سمع الله (تعالى) بإسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر ،  
والذي قال إن كان يسمع إن جهرنا فإنه يسمع إن أخفينا أصاب في قياسه حيث لم يشبه الله  
(تعالى) بخلقه ونزهه عن ماثلتهم . وإنما وصف الجميع بقلة الفقه لأن هذا الذي أصاب لهم  
يمتدح حقيقة ما قال بل شك بقوله ( إن كان ) . ( ٢ )

يتضح لى ما سبق أن شراح البخارى أجمعوا على إحصافه (تعالى) بالسمع والبصر  
وأن هاتين الصفتين من الصفات الذاتية القدسية وعند حدوث السمع والبصر يقع التعلق  
وأنها ليست بجارحة أو ما شابه ذلك لأنه تعالى : ( ليس كمثلهم ) وهو السميع البصير .

---

( ١ ) سورة فصلت ، آية ٢٢ .

( ٢ ) فتح البارى ، ج ١٣ ، ص ٢٢٢ .

### مسائل التشبيه والتجسيم

قال تعالى " هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه آيات حركات هن أم الكتاب وآخر  
تشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء  
تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آتينا به كل من عند ربنا وما يذكر  
إلا أولو الألباب " (١)

هذه الآية الكريمة هي لب الكلام في هذه المسألة فقد اختلف العلماء في الواو نفس  
الآية ، هل هي عاطفة أم هي للاستئناف فيرى مجاهد في تفسير السورة أن الواو عاطفة  
أي أن الراسخون في العلم يعلمون ما تشابه منه ويعلمون تأويله . . بينما يرى عبد الرزاق أن  
الواو للاستئناف فإن الله وحده هو الذي يعلم تأويله وينتهي الكلام . ويستأنف كلام جديد ،  
وهو أن الراسخون في العلم يقولون آتينا به ( أي المحكم والمتشابه ) . وقد دلت الآية على  
مدح من فوضوا العلم إلى الله وسلموا إليه ، كما مدح الله المؤمنين بالغيب . وقال أبو الهيثم :  
أصل التشابه أن يكون بين اثنين فاداً اجتمعت الأشياء التشابهة كان كل منها متشابهاً  
للآخر ، فصح وصفها بأنها متشابهة وليس المراد أن الآية وحدها متشابهة في نفسها .  
وقال غيره أن المحكم من القرآن ما وضع معناه ، والمتشابه نقيضه . وسمى المحكم  
بذلك لوضوح مفردات كلامه بخلاف التشابه الذي استأثر الله بعلمه ، وهذا هو الرأي المختار  
عند البغدادى وأهل السنة وأيد الطيبي هذا القول لأنه يرى أن اللفظ الذي يقبل معنى  
إما أن يقبل غيره أم لا ، فإن قبله ، إما أن تكون دلالة على ذلك المعنى راجعة أولاً ،  
والأول هو الظاهر والثاني إما أن يكون مساوياً أولاً ، والأول هو الجمل والمؤول هو  
المتشابه . ويؤيد هذا التقسيم أنه (مبطله وتعالى) أوقع المحكم وهو الجمع مع التقسيم ،

---

(١) سورة آل عمران ، آية ٧ .

لأنه تعالى فرق ما جمع في معنى الكتابين قال : ( منه آيات محكمة وآخر متشابهات ) أراد أن يضيف إلى كل منهما ما شاء منها من الحكم فقال أولا ( فأما الذين في قلوبهم زيغ ٠٠٠٠ والراسخون في العلم يقولون آمنا به ٠٠٠ ) وكان يمكن أن يقال : ( وأما الذين في قلوبهم باستقامة فيتعلمون المحكم ) ولكنه وضع موضع ذلك ( الراسخون في العلم ) لاثبات لفظ الرسوخ ، لأنه لا يحصل إلا بعد التتبع التام والإجتهاد البليغ . فإذا استقام القلب على طريق الرشاد ، ورسخ القدم في العلم ، أفصح صاحبه النطق بالقول الحق . وهي بدعا الراسخين في العلم : ( وما لا تنزع قلوبنا بعد إذ هد يتنا ٠٠٠ )<sup>(١)</sup> وفيه إشارة إلى أن الوقف على قوله (إلا الله) تام وإلى أن علم بعض المتشابه مختص بالله تعالى .

وإذا كان هذا هو رأى من قال بأن الراوي للاستئناف ٠٠ نجد في مقابله تامة من قال بأنها عاطفة فأجازوا التأويل كالمعتزلة وعض أهل السنة فرأى كل من الفريقين أن الآيات المحكمة من القرآن هي التي لا تحتل إلا معنى واحدا وأن الأخرى المتشابهة هي التي تحتل معاني كثيرة وأنه لهذا يجب رد هذا إلى تلك بمعنى تفسيرها أو تأويلها<sup>(٢)</sup> .... ولكنهم اختلفوا واقتربوا في التطبيق ، فيقول الإمام فخر الدين الرازي أن كل واحد من أصحاب المذهب يدعي أن الآيات الموافقة لهذه محكمة وأن الآيات الأخرى الموافقة لقول خصمه متشابهة فالجهد من تأويلها حسب تلك ، فالمعتزلي يقول مثلا ، قوله تعالى ( فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) محكم ، وقوله ( وما تشاءون إلا أن يمشي الله رب العالمين )<sup>(٣)</sup> متشابه والسني يقلب الأمر في ذلك<sup>(٤)</sup> .

(١) سورة آل عمران ، آية ٨ .

(٢) الزمخشري (الكشاف) ج ١ ، ص ١٢٤-١٢٥ ، الرازي (التفسير) ج ٢ ، ص ٣١٢ ،

جولد زمهر : الاتجاهات ، ص ١٢٧-١٢٨ .

(٣) سورة التكوين ، آية ٢٩ .

(٤) الرازي : التفسير ، ج ٢ ، ص ٣١٥-٣١٦ .

ومعنى هذا أن الآية الأولى ناطقة بذهب المعتزلة الذي هو حرية الاختيار وأن

الأخرى الثانية صريحة في مذهب أهل السنة . . . وهكذا .

أما الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم نجد ، يؤيد من قال بأن الواو عاطفة فـ في  
الآية الكريمة وأن الراسخين يعلمونه لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده ، بما لا سبيل لأحد من  
الخلق إلى معرفته فيستحيل أن يتكلم الله تعالى بما لا يفيد . (١)

وإن كان بعض أهل العلم ضحوا كون الراسخين في العلم يعلمون تأويله بسبب  
الحديث البروي عن السيد عائشة (رضي الله عنها) قالت ، تلا رسول الله (صلى الله عليه  
وسلم) " هو الذي أنزل عليك الكتاب . . . وما يذكر إلا أولي الألباب " . قالت : قال رسول  
الله (صلى الله عليه وسلم) (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سى الله  
فاحذروهم) .

وهذا الحديث موجود في صحيح البخاري ومسلم ولكن النووي يعرض رأي الغزالي (٢)  
في المستصفى إذا لم يرد توفيق في تفسيره ينهني أن يفسر بما يعرفه أهل اللغة وتناصب  
اللفظ من حيث الوضع ولا يناسبه قول من قال التشابه الحروف القطعة في أوائل المسور  
والمحكم ما سواه ولا قولهم المحكم ما يعرفه الراسخون في العلم والتشابه ما انفرد الله تعالى  
بعلمه ولا قولهم المحكم الوعد والوعيد والحلال والحرام والتشابه القصص والأمثال فهذا  
أبعد الأقوال ، قال بل الصحيح أن المحكم يرجع إلى معنيين أحدهما المكشوف المعنى  
الذي لا يتطرق إليه أشكال واحتمال والتشابه ما يتعارض فيه الاحتمال ، والثاني أن المحكم  
ما انتظم ترتيبه تحديدا إما ظاهرا ، وإما بتأويل ، وإما التشابه فالأساطير المشتركة كالقمر وكالذي  
بيده عقد النكاح وكاللمس فالأول متردد بين الحيض والطهر ، والثاني بين الولي والسزوج ،

(١) شرح النووي ، ج ١٦ ، ص ٢١٨ .

(٢) نفسه ، ص ٢١٧ .



والثالث بين الوطء والمس باليد ونحوها ، قال ويطلق على ما ورد في صفات الله (تعالى) ما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه ويحتاج الى تأويل أما المتحذير من مخالطة أهل الزينغ وأهل البدع ومن يتبع المشكلات للفتنة ، فأما من سأل عما اشكل عليه منها للاسترشاد وتلطف في ذلك فلا بأس عليه وجوابه واجب ، وأما الأول فلا يجاب ببل يزجر ويعذر<sup>معدن</sup> .  
ولما كنا بصدد الحديث عن صفات الله عز وجل ، فتحدثت عن تلك الصفات التي وصف الله (عز وجل) بها نفسه وذاته وهو أعلم بها كما أسلفت الحديث عن إختلاف العلماء والفكرين عن تلك الصفات كل منهم يرمى بسببه فلاحظت أن لا خلاف حقيقة حول تلك الصفات وإنما الإختلاف كان في كيفية اتصافه (عز وجل) بها وكيفية تعلقها بالحوادث . . .  
أما الآن فقد يصل الخلاف الذروة فهذه الصفات بعضها يوهم المشابهة أو التجسيم فهي من الخطورة بحال . . . فينبغي على وأنا أخوض غمار هذه البحار أن أتسك بقوله ( تعالى ) " ليس كمثل شيء " . . . فيها نصل إلى بر الأمان .  
وستحدث عن التيارات الفكرية المختلفة التي حاولت شرح هذه الصفات .

كانت فرقة الاعتزال كثيرها من الفرق الإسلامية تؤمن بما يؤمن به سائر المسلمين من وجوب التسك بقوله تعالى ( ليس كمثل شيء ) ولما كانت أكثر من غيرها ميلا إلى العقل . . . لم يقلوا ما رأوا المجمة من كون الهيم يشبه الإنسان وله يد ورجل وشعر وكيف ولحمة . . . إلى غير ذلك من الأوصاف التي حاش لله أن يتصف بها إله ووجدوا في القرآن آيات كريمة يوهم ظاهرها بما إله الله تلك الفرق فانتفضت قلوبهم المؤمنة من خشية الله وخشية عيسى قلوب العامة أن تمس في بشر التشبيه أو التجسيم مع كون المعتزلة من أكثر الفرق الإسلامية إداكا لمخالفتهم (عز وجل) للحوادث فوضعوا لذلك منهجا فلسفيا مترابط الأركان فنجد القاضى عبد الجبار يرى أن هناك صفات يجب أن تنفى عن الله عز وجل فيهدأ القول بوجوب كونه (تعالى) غنيا لأن الغرض به نفى الحاجة عنه (تعالى) ودليله أنه (تعالى) حي لا تجوز عليه الحاجة فيجب

أن يكون غنياً لأن الحاجة تجوز على من جازت عليه الشهوة وهي لا تجوز إلا على الأجسام والله تعالى ليس بجسم فيجب ألا تجوز عليه فهو غنى (١) ، والدليل على أنه تعالى ليس بجسم أنه لو كان جسماً لكان محدثاً ، وقد ثبت قدمه لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الإلتصاق <sup>اللازم</sup> والقرآن والحركة والسكون ، وبالم ينفك عن المحدث يجب حدوثه لا محالة (٢) بالإضافة إلى أنه لو كان جسماً لوجب أن يكون قادراً بقدره ، والقادر يقدره لا يقدر على فعل الأجسام فكان يجب ألا يصح من الله تعالى فعل الجسم (٣) ، وقد سبق الكلام في القدرة بأنهم تعالى قادر وقدرته هي هو وليس بقدره زائدة على ذاته .

أما كونه تعالى لا يصح منه فعل الجسم فلو كان القادر بالقدر لا يصح منه الفعل إلا على وجهه المباشر أو التولييد ولا يصح فعل الجسم على هذين الوجهين فليس إلا أنه لا يقدر على فعل الجسم أصلاً . (٤)

محد أن بين المعتزلة كونه غنى وقادر وليس بجسم ولا يجوز في حقه ما يجوز على الجسم عدواً إلى تأويل الآيات التي تدل بظاهرها على التشبيه أو التجسيم مثل قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) (٥) فقالوا إن الاستواء هنا بمعنى الإحتيال والغلبة وقد خص الله تعالى العرش بالذكور لأنه أعظم ما خلق الله تعالى (٦) .

ولما كان الأساعرة متفقون على أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يماثله منها شيئاً فهو سبحانه ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ومنزه عن الزمان والمكان ولا تحله الحوادث والمخلوقات .

(١) شرح الأصول للقاضي عبد الجبار ، ص ٢١٣ .

(٢) نفسه ، ص ٢١٨ . (٣) نفسه ، ص ٢٢١ .

(٤) نفسه ، ص ٢٢٢ . (٥) سورة طه ، آية ٥ .

(٦) شرح الأصول ، ص ٢٢٦-٢٢٧ .

وتسك الأشاعرة بآيات الله الثابتة الدالة على إستوائه على العرش ، قال تعالى :  
 "لرحمن على العرش استوى" (١) ، وقال (إليه يصعد الكلم الطيب) (٢) وقال :  
 "بل رفعه الله إليه" (٣) ، وقال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) (٤) ،  
 وقال "أنتقم من في السماء أن يخسف بكم الأرض" (٥)

لأنه (عز وجل) مستوى على العرش الذي فوق السموات وكل ما علا فهو سماء ، فالعرش  
 أعلى السموات ، واستدلوا بالعديد من الأدلة منها :  
 \* من شاهد أن المسلحين جميعا يرفعون أيديهم - إذا دعوا - نحو السماء ، لأن الله  
 (عز وجل) مستو على العرش الذي هو فوق السموات ، فلولا أن الله (عز وجل) على العرش لم يرفعوا  
 أيديهم نحو العرش كما لا يحطون بها - إذا دعوا - إلى الأرض .  
 ولما كان إستواءه (عز وجل) بمعنى يخص العرش دون غيره ، وكان الله (عز وجل) فسي  
 كل مكان - كما قالت المعتزلة والحرورية والجهينة - فهو تحت الأرض التي السماء فوقها ،  
 وإذا كان تحت الأرض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض ، ففي هذا ما يلزمكم أن تقولوا أن الله  
 تحت التحت والأشياء فوقه ، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته ، وفي هذا ما يجب أنه تحت ما هو  
 فوقه وفوق ما هو تحته وهذا المطال المتناقض ، تعالى الله عن افتراءكم عليه علوا كبيرا .  
 \* ومن الأدلة النقلية التي ساقها الأشاعرة عن أهل الرواية عن رسول الله (صلى الله عليه  
 وسلم) عن نافع بن جبير عن أبيه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال ( ينزل الله عز وجل كل  
 ليلة إلى السماء الدنيا فيقول : (هل من سائل فأعطيه ، هل من مستغفر فأعفر له ؟ حتى  
 يطلع الفجر ) .

- |                           |                          |
|---------------------------|--------------------------|
| (١) سورة طه ، آية ٥٠      | (٢) سورة فاطر ، آية ١٠   |
| (٣) سورة النساء ، آية ١٥٨ | (٤) سورة السجدة ، آية ٥٥ |
| (٥) سورة الملك ، آية ١٦   |                          |

\* ومن القرآن الكريم قول الله (عز وجل) ( يظفون ريسهم من فرقهم ) (١) وقوله ( تخرج الملائكة والروح اليه ) (٢) (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) (٣) ثم (استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً) (٤) . فكل ذلك يدل على أنه (تعالى) في السماء يستوي على عرشه والسماء باجماع الناس ليست الأرض فذل على أن الله (تعالى) منفرد بوحده إنيته مستوي على عرشه .

\* وقوله تعالى ( وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه ) (٥) واجمعت الأمة على أن الله عز وجل رفع عيسى إلى السماء .

وينبغي على وأنا بصدد الحديث عن إستوائه على العرش فوق السموات ألا نفهم من ذلك كونه في جهة . فالأشاعرة ينفون ذلك عن الرب عز وجل لأنه لو كان (تعالى) في جهة لم تخل الجهة : إما أن تكون موجودة أو معدومة ، فإن كانت معدومة فلا جهة إذ لا فرق بين قولنا : إنه في جهة معدومة وبين قولنا : إنه لا في جهة إلا في مجرد اللفظ ولا نظر إليه . وإما أن كانت الجهة موجودة فهي إما قديمة أو حادثة ، ولا جائز أن تكون قديمة إلا أنفضى إلى اجتماع قديمين ، وهو محال ، ومع كونه محالاً فهو خلاف مذهب الخصم ، ولا جائز أن تكون حادثة وإلا كان الباري محلاً للحوادث وهو محال (٦) .

والأما ما بين تسميه ، فهو يسلك سلكاً سلفياً متفقاً مع أهل السنة والجماعة من وجوب الإيمان بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف ولا تكليف ولا تشييل .

فيقول شيخ الإسلام : " معلوم بالسمع إتصاف الله (تعالى) بالأفعال الاختيارية ، كإستوائه إلى السماء ، وإستوائه على العرش ، والقبض ، والطي ، والإتيان ، والجس ،

(١) سورة النحل ، آية ٥٠ . (٢) سورة المعارج ، آية ٤ .

(٣) سورة فصلت ، آية ١١ . (٤) سورة الفرقان ، آية ٥٩ .

(٥) سورة النساء ، آية ١٥٨ .

(٦) توضيح أصول الدين ، ص ٥٠ . سيد عبدالنواب ، ص ١٢٨ ، ط ١٩٨٥ م .

والنزول ونحو ذلك ، بل والخلق والإحيا ، والألمة ، فان الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كإستواء ، وبالأفعال المتعدية كالخلق ، والفعل المتعدى للفعل اللازم ، فان الفعل لايد له من فاعل سواء كان متعديا إلى مفعول أو لم يكن ، والفعل لايد له من فاعل سواء كان فعل مقتصر عليه أو متعديا إلى غيره . والفعل المتعدى إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله اذا كان لايد من الفاعل وهذا معلوم سمعا وعقلا " (١)

ويدل هذا القول للإمام ابن تيمية على اعتداده على قواعد اللغة العربية لأن أهل اللغة يرون أنه إذا قال القائل قرأ فلان وكتب أو قال أكل فلان الطعام والشراب فانه لايسد أن يكون في الفعل المتعدى إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة ، إذ كلتا الجملتين فعلية ، وكلاهما فيه فعل وفاعل ، والثانية إما تارة بزيادة الفعول . فيكون التفسير الواضح لقوله تعالى " الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " (٢)

تضمنت الآية فعلين : أحدهما متعد إلى المفعول به ، والثاني مقتصر لا يتعدى ، فاذا كان الثاني - وهو قوله تعالى ( ثم استوى ) - فعلا متعلقا بالفاعل ، فقوله ( خلق ) كذلك ، بل انزاع بين أهل العربية .

ثم يستكمل ابن تيمية شرحه للدلالة العقلية ، فيوضح إن من جواز أن يقوم بذات الله تعالى فعلا لازم له ، كإستواء والمجي ، ونحو ذلك لم يمكنه أن ينعى قيام فعل يتعلق بالخلق كالخلق والبعث والألمة والإحيا . كما أن جواز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة ، لم يمكنه أن ينعى قيام الصفات المتعلقة بالغير ، كالعلم والقدرة والسمع والبصر . وينفيس أن نقرر أيضا أنها لما نشاهد في الكون من مخلوقات حادثة ، أن هذه المخلوقات بأفعال الله تعالى الاختيارية القائمة بنفسه ، وهذه الأفعال سبب حدوثها .

(١) موافقة صريح النقول لصحيح المفعول لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٣٠٣ .

(٢) سورة الفرقان ، آية ٥٩ .

واستدل الإمام إمامين تيميه على صفتين من صفات الأعمال له ( سبحانه ) وهما صفتا :  
الإتيان والمجى : بقول الله ( تعالى ) : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من  
الغمام والملائكة وقضى الأمر " (١) .

فيقول إن الذي عليه أهل السنة والجماعة الإيمان بذلك على حقيقته والإبتعاد عن  
التأويل الذي هو في الحقيقة إلهاد وتعطيل .

أما المجى فاستدل عليه بقول الله ( تعالى ) : ( وجاء ربك والملك صفا صفا ) (٢) ،  
فقال : لا يمكن حملها على مجى العذاب ، لأن المراد بجيئه ( سبحانه وتعالى ) يوم  
القيامة لفصل القضاء ، والملائكة صفوف إجلالا وتعظيما له عند مجيئه ، تنشق السحاب بالغطام ،  
كما أفادت الآية الأخيرة .

وهو سبحانه يجى ويأتى وينزل ويدنو ، وهو فوق عرشه بائن من خلقه ، فهذه  
كلها أعمال له ( سبحانه ) على الحقيقة ، ودعوى المجاز تعطيل له عن فعله ، واعتقاد أن  
ذلك المجى والإتيان من جنس مجى المخلوقين وإتيانهم نزول إلى التشبيه يقضى إلى الإنكار  
والتعطيل .

ويرى الإمام إمامين تيميه أن أهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه  
وأنه يستو على عرشه بائن من خلقه بالكيفية التي يحملها هو جل شأنه كما قال الإمام مالك وغيره  
( الاستواء معلوم والكيف مجهول ) ولا يلزمنا أن نقول بأن فوقيته على العرش كقوية المخلوق على  
المخلوق ، ولا يجوز حمل الاستواء الاستيلاء أو فهم على بمعنى إلى .

وقد استدل على ذلك بقوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) أن ذكر ذلك في سبع  
بواضع . في سورة الأعراف قوله ( إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم  
استوى على العرش ) وقال في سورة يونس عليه السلام ( إن ربكم الله الذي خلق السموات

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢١٠ .

(٢) سورة الفجر ، آية ٢٢ .

والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ) . وقال في سورة الرعد ( الله الذي رفع  
السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش ) وقال في سورة طه ( الرحمن على العرش  
استوى ) وقال في سورة الفرقان ( ثم استوى على العرش ) ، وقال في سورة السجدة :  
( الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ) وقال  
في سورة الحديد ( هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ) .  
واستدل أيضا بأن أكل الخلق وأعلمهم بهمهم (صلوات الله عليه وسلامه) قد سأل عنه  
بأين حين قال للجارية أين الله ؟ ورضى جوابها حين قالت في السماء ، وقد أجاب كذلك  
من سأل به أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض بأنه كان في عرشه . . . . الحديث ولم  
يرد عنه أنه زجر السائل ولا قال له أنك غلطت في السؤال .  
فأله ( عز وجل ) ، إن الله كان ولا مكان ، ثم خلق المكان وهو الآن على ما كان قبل  
خلق المكان . فإذا كان القصد بالمكان تلك الأمكنة الوجودية التي هي داخل العالم  
فلا نقول بوجود الله في شيء منها إذ لا يحصره ولا يحيط به شيء من مخلوقاته .  
وإذا أريد به المكان العددي الذي هو خلاص محض لا وجود فيه ، فهذا لا يقال  
أنه لم يكن ثم خلق ، إذ لا يتعلق به الخلق فإنه أمر عددي — فإذا قيل أن الله في مكان  
بهذا المعنى كما دلت عليه الآيات والأحاديث فأى محذور في هذا .  
بل الحق أن يقال كان الله ولم يكن شيء قبله ثم خلق السماوات والأرض في ستة  
أيام وكان عرشه على الماء ثم استوى على العرش ، و (ثم) هنا للترتيب الزمني لا لمجرد  
المعطف .  
وقد نفهم من ذلك أن وجوده (عز وجل) من الطيبى أن يختلف عن وجودنا كائنات  
حادثه فلا يرتبط وجوده عز وجل ولا يقارن وجوده القديم بالحادث ، فالمسؤول نفسه خطأ  
وقياس الغائب على الشاهد لا يجوز هنا .

أما رأى الفراح في الاستواء على العرش ونفى الجهة عنه (تعالى) فقد اعتدوا فـ  
توضيحه على آيات القرآن كقوله تعالى ( وكان عرشه على الماء ) (١) (١٠٠) هو رب العرش  
العظيم (٢) وفيهم صاحب كتاب عدة القاري (٣) من هاتين القطعتين من الآيتين  
الكريمتين فائدتين : -

الأولى : من قوله وكان عرشه على الماء : هي لدفع توهم من قال أن العرش لم يزل مع  
الله تعالى مستدلين بقوله في الحديث كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ،  
وهذا مذاهب باطل ولا يدل قوله تعالى ( وكان عرشه على الماء ) على أنه حال عليه وإنما أخبر  
عن العرش خاصة بأنه على الماء ولم يخبر عن نفسه بأنه حال عليه تعالى الله عن ذلك لأنه لم  
يكن له حاجة إليه وإنما جعله ليتعبد به ملائكته كتعبد خلقه بالبيت الحرام ولم يسميه بيته  
بمعنى أنه يسكنه وإنما سماه بيته لأنه الخالق له والمالك وكذا العرش سماه عرشه لأنه المالك  
والله تعالى ليس لأوليته حد ولا منتهى وقد كان في أوليته وحد ولا عرش معه .

والفائدة الثانية : من قوله ( وهو رب العرش العظيم ) لدفع توهم من قال أن العرش هو  
الخالق الصانع وقوله ( رب العرش ) يعطل هذا القول القاسد لأنه يدل على أنه موهوب مخلوق .  
وقد اختلف فيكون الإسلام حول معنى الاستواء ، فبينما رأى المجسمة أن معناه استقرار  
فهو قاسد لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق  
الله تعالى (٤)

وقالت المعتزلة بمعنى الاستيلاء والقهر وهو أيضا مردود لأنه يلزم منه أنه ( عز وجل )  
كان مغلوبا مقهورا ثم استولى وقهر من قهره وهو محال في حق تعالى والصحيح عند المعتزلة  
تفسير استوى بمعنى علا كما قال مجاهد لأن الله (سبطانه وتعالى) وصف نفسه بالعلو وهذا رأى  
أهل السنة والفراح .

(١) سورة هود آية ٥٢ (٢) سورة النمل آية ٢٦  
(٣) المعنى ج ٢٥ ص ١١٠ (٤) القسطاوى ج ١٠ ص ٣٩٠



ولا يجوز أن يكون بمعنى ارتفاع لما في ظاهره من الانتقال من سفلى إلى علو وهو محال على الله بالإضافة إلى أنه (عز وجل) وصف نفسه بعلو ولم يصفها بارتفع فقال : ( ..... ) سبحانه وتعالى عما يشتركون (١) .

ومن الأدلة الأخرى حديث رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) :  
 \* عن عمران بن حصين أتى عند النبي ( صلى الله عليه وسلم ) إذ جاءه <sup>قوله</sup> قدم من بني تميم فقال  
 اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا بشرتنا فأعطينا فدخلنا من أهل اليمن فقال : اقبلوا  
 البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قبلنا جئناك لنتفق في الدين ولنسألك عن  
 أول هذا الأمر ما كان كان الله ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات  
 والأرض وكتب في الذكر كل شئ ، ثم أتاني رجل فقال يا عمران أدركنا نقتك فقد ذهبت  
 فإتطلقت أطلبها فإذا السراب ينقطع ونسها رأيتم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم . (٢)  
 \* وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : قال إن يمين الله ملائ  
 لا تخفيها نفقته سحابة الليل والنهار رأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم ينقص  
 ما في يمينه وعرشه على الماء ..... الحديث .

\* عن أنس قال جاء زيد بن حارثة يشكو فجعل النبي ( صلى الله عليه وسلم ) يقول : إتقى  
 الله وأمسك عليك زوجك ، قالت عائشة لو كان رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) كائنا شيئاً لكتم  
 هذه قال : فكانت زينب تفخر على أزواج النبي ( صلى الله عليه وسلم ) تقول زوجكن أهاليكن  
 وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات .

إلى غير ذلك من الأحاديث الشريفة .

\* وعند أبي القاسم اللالكائي في كتاب السنن ( فيما ينقله عنه القسطلاني ) من طريق الحسن  
 البصري عن أم سلمة أنها قالت " الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار به إيمان  
 الجحود به كفر " (٣)

(١) سورة النحل ، آية ١٠

(٢) البخاري بدء الخلق ١ ، الترمذي تفسير سورة ١١٠٣٤ ، أحمد بن حنبل ٢٨٣٤٣

(٣) القسطلاني ، ج ٧ ، ص ٣٩٠

وقد يفهم من كونه (تعالى) مستوى على العرش أنه في جهة ولما كانت جهة فوق هي أشرف الجهات خاصة وأن هناك بعض الآيات والأحاديث التي توهم هذا المعنى وهذا ما لم يقل به أحد من الفراع .

ومن هذه الآيات قوله تعالى ( تخرج الملائكة والروح إليه )<sup>(١)</sup> (إليه يصعد الكلم الطيب )<sup>(٢)</sup> ( ذى المعارج )<sup>(٣)</sup> وقد اهتم الفراع بتوضيح المعنى المقصود في تلك الآيات فإذا كانت المجسمة تعلقت بظاهر هذه الآيات فقال العيني<sup>(٤)</sup> : " قد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وإنما إضافة المعارج إليه إضافة تشريف " بالنسبة للآية الثانية قال " إن صمد الكلم إليه لا يقتضى كونه في جهة إذ الهاري (سبحانه وتعالى) لا تحويه جهة إذا كان موجودا ولا جهة ، ووصف الكلم بالصمود إليه مجاز لأن الكلم عرض والعرض لا يصح أن ينتقل " .

ومن الأحاديث الشريفة التي يوهم ظاهرها أنه في السماء .

\* عن ابن عباس يبلغ أبا ذر مبعث النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال لأخيه أعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء .

\* عن أنس من حديث عائشة . . . فكانت زينب تفخر على أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) تقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات . وذات الله (تعالى) منزلة عن المكان والجهة والمواد يقولها في السماء إشارة إلى علو الذات والصفات وليس ذلك باعتبار أن محل (تعالى) في السماء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

(١) سورة المعارج ، آية ٤ .

(٢) سورة فاطر ، آية ١٠ .

(٣) سورة المعارج ، آية ٣ .

(٤) عدة القاري ، ج ٢٥ ، ص ١١٢ .

- \* عن جرير - هو عبد الله البجلي - رضى الله عنه أنه قال : ( كنا جلوسا عند النمسى (صلى الله عليه وسلم) إذ نظر الى القمر ليلة البدر قال انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته (١) .
- قال البيهقى (٢) : سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكسى يقول فى املاؤه فى قوله لا تضامون معناه لا تجتمعون لرؤيته فى جهة ولا يضم بعضكم الى بعض . والأصل لا تتضامون فى رؤيته بالاجتماع فى جهة . . . لا تغلمون فيه بروية بعضكم دون بعض فانكم ترونه فى جهاتكم كلها وهو فعال عن الجهة والتشبيه بروية القمر الروية دون تشبيه الرضى تعالى .
- \* عن ابي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) قال : " من تصدق بعدل تمه من كسب طيب ولا يصعد الى الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يرميها لمأخضا كما يرمى أحدكم فلسوة حتى تكون مثل الجبل " .
- \* وعن ابي هريرة ، أن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) قال " يتنزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعنى فاستجب لى ؟ من يأسئلى فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له (٣) .
- وقد اختلف جمهور المتكلمين وأهل السنة من الصحابة رضوان الله عليهم ومن تبعهم فى معنى النزول هل يجرى اللفظ على ظاهره أم ينهى فيه التأويل لا متناع انتقاله من موضع الى موضع أخفض منه فهينما يجريه المجسمة والشبهة على ظاهره . نجد أهل السنة يؤمنون بأن الله فى جهة الملو فوق العرش لا تشيل ولا تكيف .
- (١) أخرجه البخارى فى الآذان ، والترمذى فى الجنة ، وابن ماجه فى القدمة والزهد ، الدارمى فى الرقاق .
- (٢) القسطائى ، ج ١٠ ، ص ٣٩٨ .
- (٣) أخرجه البخارى فى التهجد ، باب الدعاء ، والصلاة فى آخر الليل ، وفى الدعاء نصف الليل وفى الدعاء الذكر فى آخر الليل .

وقال ابن العربي (١) حكى عن الجنة أنه قد غداه الاتحاد ، وعن السلف اقارعا  
وعن قوم تأويلها أنه أقول - فأما قول ينزل فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته بل ذلك  
بجارية عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهييه - والنزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني ،  
فإن جملته في الحديث على الحس ، تمتلك صفة الملك الجعوت بذلك ، وإن جملته على  
المنوى بمعنى أنه يفعل ثم يفعل فيسمى ذلك نزولا عن مرتبه إلى مرتبه ، فهو عريضة  
صحيح . أي أن ابن العربي تأول معنى النزول بوجهين الأول نزول الأمر أو الملك بأسره  
والثاني استعارة بمعنى التلطف بالذات العينية والاجابة لهم ونحوه .

أما ما قاله المعتزلة عند الحديث عن العين والبصر واليدان فأولوا ما ورد في  
القرآن مما يشهد اتصافه ( تعالى ) بها .

ومن ذلك قوله عز وجل ( ولتضع على عيني ) (١) فالنص يوجب أنه أثبت لنفسه العين  
وذا العين لا يكون إلا جسما فقال المعتزلي أن المراد به لتضع الصفة على عيني (٢) ، ومنها  
قوله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) (٣) فليس ذلك إثبات الوجه وإنما المراد أن كل  
شيء هالك إلا ذاته أي نفسه (٤) . وقد اشتهر ذلك في اللغة .

وشه قوله تعالى ( خلقت بيدي ) (٥) وقوله ( بيداء بسوطان ) (٦) وقوله :  
( والسواوات مطويات بيمينه ) ( ٨ ) .

فالمعتزلة يرون أن المراد بالأولى القوة والثانية النعمة (٩) والثالثة القوة (١٠)  
أما قوله تعالى ( يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله ) (١١) أي طاعتنا (١٢) .

- |                                 |                              |
|---------------------------------|------------------------------|
| ( ١ ) فتح الباري ، ج ٣ ، ص ٢٩ . | ( ٢ ) سورة طه ، آية ٣٩ .     |
| ( ٣ ) شرح الأصول ، ص ٢١٧ .      | ( ٤ ) سورة القصص ، آية ٨٨ .  |
| ( ٥ ) شرح الأصول ، ص ٢٢٧ .      | ( ٦ ) سورة ص ، آية ٧٥ .      |
| ( ٧ ) سورة الطائفة ، آية ٦٤ .   | ( ٨ ) سورة الزمر ، آية ٦٧ .  |
| ( ٩ ) شرح الأصول ، ص ٢٢٨ .      | ( ١٠ ) نفسه .                |
| ( ١١ ) نفسه .                   | ( ١٢ ) سورة الزمر ، آية ٥٦ . |

وقوله ( يوم يكشف عن ساق ) <sup>(١)</sup> فالمراد به الشدة ، فهو يصف هول يوم القيامة وشده على عادّة العرب فهو بمنزلة قولهم قامت العرب على ساقها . <sup>(٢)</sup>

و على عادّة الأشاعرة نجد هم يتسكون بنصوص القرآن الصريحة ويجرونها على ظاهرها إن لم يجدوا مانعاً شرعياً يمنع من الأخذ بها على الظاهر .  
قال الله تبارك وتعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) <sup>(٣)</sup> وقال ( يبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) <sup>(٤)</sup> ، وقال ( تجرى بأعيننا ) <sup>(٥)</sup> وقال ( واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ) <sup>(٦)</sup> . وقال ( فاصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ) <sup>(٧)</sup> وقال ( ولتصنع على عيني ) <sup>(٨)</sup> .  
فالله عز وجل ( في هذه الآيات يخبرنا أن له وجهاً لا يفتى ولا يلحقه الهلاك وله عينا لا يكيف ولا يحد وهو سبحانه وتعالى له علم وقدره وسبح ومصر وكل ذلك .  
ويقول تعالى ( يل يداه بسوطتان ) <sup>(٩)</sup> ويقول ( لأخذنا منه باليمين ) <sup>(١٠)</sup> ويقول الله عز وجل ( يد الله فوق أيديهم ) <sup>(١١)</sup> ويقول ( لما خلقت بيدي ) <sup>(١٢)</sup> .  
والحدِيث الشريف عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) أنه قال ( إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته ) .

وفي الخبر المأثور عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ( إن الله خلق آدم بيده ، وخلق جنه عدن بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوس بيده ) .

(١) سورة الفلم ، آية ٤٢ .	(٢) شرح الأصول ، ص ٢٢٩ .
(٣) سورة القصص ، آية ٨٨ .	(٤) سورة الرحمن ، آية ٢٧ .
(٥) سورة القمر ، آية ١٤ .	(٦) سورة هود ، آية ٣٧ .
(٧) سورة الطور ، آية ٤٥ .	(٨) سورة طه ، آية ٣١ .
(٩) سورة المائدة ، آية ٦٤ .	(١٠) سورة الحاقة ، آية ٤٥ .
(١١) سورة الفتح ، آية ١٠ .	(١٢) سورة ص ، آية ٧٥ .

فأثبت الأشاعرة بذلك للعوز وجل يد بين ليست تالأيادى فلا هى جارحه ولا هى  
 نعمة ، واهتوا بالرد على المظالمين الذين أولوها بره بالنعمة أو القوة أو القدرة  
 فقالوا : لا يجوز أن يقول القائل ( علمت كذا بيدى ) ويعنى به النعمة ، وإذا كان الله ( عز  
 وجل ) انما خاطب العرب ببلغتها ولم يجرى نحوها فى كلامها ومعقولا فى خطابها . وكان  
 لا يجوز فى لسان أهل البيان أن يقول القائل ( فعلت بيدى ) ويعنى النعمة ، ولا يجوز  
 أن يقول ( لى عليه يد ) بمعنى لى عليه نعمة ، ولا يجوز أرجاع الاستخدام يد بمعنى  
 النعمة للاجتماع فليس المسلمون على ما ادعى متفقين ، ولا يجوز الاستخدام على سبيل  
 القياس ، ولا يجوز تأويلها بالقدرة لقوله ( عز وجل ) لا يلهى ( ما شئت أن تسجد لى  
 خلقت بيدى ، استكبرت ) (١) . دل على أنه ليس معنى الآية القدرة ان كان الله  
 ( عز وجل ) خلق الأشياء جميعا بقدرته وشها ابليس فلو كان خلقا لأبليس بيديه كما خلق  
 آدم ( عليه السلام ) لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه .

ولا يجوز أن يكون المقصود بها الجارحه ، فإذا ادعى الخصم أنه فى الشاهد  
 اذا لم يكن المقصود بها النعمة ولا القدرة لم تكن الا جارحه قيل لهم : ان علمتم على  
 الشاهد وقضيتهم به على الله عز وجل فكذلك لم نجد حيا من الخلق الا جسا ولحا ودما  
 فأقصرنا بذلك على الله ( عز وجل ) والا فأنتم لقولكم متأولين ولا تغفلوا عن أنتم حيا لا  
 كالأحياء منا فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله ( عز وجل ) عنهما يد بين ليستا  
 نعتى ولا جارحتين ولا كالأيدى (٢) .

ومن هذا الدليل نقول فى العين والسمع ما قلناه فى اليد .

وكعادة الإمام ابن تيمية فى اثباته لكل الصفات التى وصف الله ( عز وجل ) بها  
 نفسه ، نجد يثبت لله ( تعالى ) الوجه الذى وصف به نفسه فى قوله ( تعالى ) : " ويقرى  
 وجهه ربك ذو الجلال والإكرام " (٣) ، وقوله : " كل شئ هالك إلا وجهه " (٤) .

(١) سورة عن ، آية ٧٥ . (٢) الأبانة ، ص ٤٤ .  
 (٣) سورة الرحمن ، آية ٢٧ . (٤) سورة القصص ، آية ٨٨ .

والنموس في اثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة .

ويرى أنها كلها تنفي تأويل المعطلة الذين يفسرون الوجه بالجهة ، أو الشواب ، أو الذات ، ويرى أن الوجه صفة غير الذات ، ولا يقتضى اثباته كونه تعالى مركبا من أعضاء ، كما يقول المجسمة .

بل هو صفة الله على ما يليق به ، فلا يشبه وجهها لمخلوق ، ولو لم يكن للـ ( عز وجل ) وجه على الحقيقة لما جاز احتمال هذا اللفظ في معنى الذات ، فان اللفظ الموضوع للمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر الا اذا كان المعنى الأصلي ثابت للموصوف حتى يمكن للذات أن ينتقل من الملزوم الى لازمة .

ثم يقرر أنه يمكن دفع مجازهم - أي المولدين - بطريق آخر ، فيقال : أطلق الوجه - وأراد الذات .

وقد ذكر البهقي نقلا عن الخطابي أنه تعالى لما أضاف الوجه الى الذات ، وأضاف النعت الى الوجه فقال : " ويبقى وجهك ذي الجلال والإكرام " دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة ، وان قوله ذي الجلال والإكرام صفة للوجه ، والوجه صفة للذات .

وتتساءل : كيف يمكن تأويل الوجه بالذات أو غيرها في مثل قوله ( صلى الله عليه وسلم ) في حديث الطائف : " أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات " . قوله : فيل رواه أبو موسى الأشعري : " حجابة النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " .<sup>(١)</sup>

#### اليدين :

يرى الإمام ابن تيمية أن آيات القرآن الكريم تضمنت اثبات اليدين له ( تعالى ) صفة حقيقية على ما يليق به . وقد ضرب مثلا لتلك الآيات التي دللت دلالة قاطعة - عند - على ثبوت تلك الصفة له ( عز وجل ) : كقوله ( تعالى ) : " ما شئنا أن نتخذ لها خلقا بيدي " .<sup>(٢)</sup>

(١) البخاري في التفسير والاعتصام والتوحيد ، الدارس في الأدب .

(٢) مسلم في الأيمان .

(٣) سورة ص ، آية ٧٥ .

وقوله : ( قالت اليهود يد الله مغلولة ، غلت أيديهم ولعنوا بسا قالوا ، بل يسعداه  
بسوطتان ينفق كيف يشاء " . . . ( ١ )

فالله ( عز وجل ) في الآية الأولى يفتح إبليس على استناده عن المسجد لأن الذي  
خلقه بيد ، ويرى أننا في هذه الآية لا يمكن حمل اليدين فيها على القدرة ، لأن الأشياء  
جميعا حتى إبليس خلقها الله بقدرته ، فلا يبقى لأن خصوصية يتميز بها .

أما الآية الثانية فإن الله ( عز وجل ) يحكى مقالة اليهود في رأيهم - تعالى -  
الله عن أن يوصف بأن يدا مغلولة أي مسكة عن الانفتاح - ثم أثبت لنفسه عكس ما قالوا ،  
وهو أن يدا بسوطتان بالمعطاء ينفق كيف يشاء ، كما جاء في الحديث : " ... ان يسمين  
الله ملأى ، سحاً الليل والنهار ، لا تغيضها نفقة " . . .

واستدل بحد يث عبد الله بن عمرو : " ان الله ( عز وجل ) خلق ثلاثة أشياء  
بيد : خلق آدم بيد ، وكتب التوراة بيد ، وغرس جنة عدن بيد " ( ٢ ) . فتخصيص  
هذه الثلاثة بالذكر مع مشاركتها الحقبة المخلوقات في وقوعها بالقدرة دال على اختصاصهما  
بأمر زائد .

ويرى أيضا ان لفظ اليدين بالتثنية لم يعرف استعماله الا في اليد الحقيقية ، ولم  
يرد قط بمعنى القدرة ، أو النعمة ، فانه لا يسوغ أن يقال خلقه الله بقدرتين أو بنعمتين  
على أنه لا يجوز إطلاق اليدين بمعنى النعمة أو القدرة ، أو غيرها الا في حق من أئصف  
باليدين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال للريح يد ، ولا للماء يد .

---

( ١ ) سورة المائدة ، آية ٦٤ .

( ٢ ) مسلم والبخاري ، باب خلق آدم .



ويرى أنه لا يتأتى حمل اليد على القدرة أو النعمة مع ما ورد من إثبات الكسف  
والأصابع واليسين والشمال والقبض والبسط وغير ذلك مما لا يكون إلا لليد الحقيقية .

#### المعين :

(١) <sup>وأصبر</sup> استدل الإمام أين تيمية على ذلك بقوله ( تعالى ) : " فأصبر لحكم ربك فانك بأعيننا " <sup>وأصبر</sup>  
وقوله : ( . . . ) تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر ) ، وأثبت عليك محبة من ولتصنع على  
عينى . . . " ( ٢ ) .

فالله ( عز وجل ) يثبت لنفسه عينا يرى بها جميع المراتب ، وهي صفة حقيقية لـه  
( سبحانه وتعالى ) على ما يليق به ، فلا يقتضى إثباتها كونها جارية مركبة من شحم ومصعب  
وغيرها .

كما أنه يرى عدم تجويز تفسيرها بالروئية ، أو الحفظ والرعاية ، أما أفرادها فى بعض  
النصوص ، وجمعها فى البعض الآخر ، فان لغة العرب تتسع لذلك ، فقد يعبر فيها عن  
الاثنتين بلفظ الجمع ، ويقوم فيها الواحد مقام الاثنين .  
ولا يجوز أن يعتدح الله نفسه بما ليس فيه ، فيثبت لنفسه عينا وهو ( عز وجل )  
عاطل عنها .

وفى الآية الثانية خطاب من الله ( عز وجل ) لنبیه موسى : بأنه ألقى عليه حسيبة  
فيه ، يعنى وحشيبة الى خلقه ، وأنه عنده على عينه ربا ، تربية استعد بها للقيام بها حمله  
من رسالة الى فرعون وقومه .

---

( ١ ) سورة الطور ، آية ٤٨ .

( ٢ ) سورة طه ، آية ٣٩ . ١٠٠ لغير آية ١٤

وأجمع الشراح على أن لله تعالى وجهها وهو من صفات ذاته وليس كالوجوه التي نشاهد ها من المخلوقين لأنها من الصفات الذاتية له تعالى واستلوا على ذلك بأمرين :-  
أولا : الآيات القرآنية :

- مثل قوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) (١)  
وقوله ( كل شيء هالك إلا وجهه ) (٢) وقوله ( انما نطمعكم لوجه الله ) (٣)  
وقوله ( يريدون وجهه ) (٤) وقوله ( الا ابتغاء وجه ربك الأعلى ) (٥)

ثانيا : الحديث الشريف :

\* عن جابر بن عبد الله قال : لما نزلت هذه الآية ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم ) (٦) . قال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : أعوذ بوجهك . فقال ( أو من تحت أرجلكم ) فقال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : أعوذ بوجهك . قال ( أو يلبسكم شيئا ) فقال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : هذا أيسر (٧) .

ف نجد الحافظ ابن حجر (٨) يذكر رأى الراغب : أصل الوجه : الجارحة الممرضة . ولما كان الوجه أول ما يستقبل ، وهو أشرف ظاهرا ، بدن ، استعمل في مستقبل كل شيء وفي بدنه وفي أشرفه ، فقيل : وجه النهار ، وقيل وجه كذا : أى ظاهره . وربما أطلق

- |                           |                           |
|---------------------------|---------------------------|
| (١) سورة الرحمن ، آية ٢٧  | (٢) سورة القصص ، آية ٨٨   |
| (٣) سورة الانسان ، آية ٠٩ | (٤) سورة الكهف ، آية ٢٨   |
| (٥) سورة الليل ، آية ٢٠   | (٦) سورة الأنعام ، آية ٦٥ |

(٧) الحديث أخرجه البخاري في تفسير سورة الأنعام ، باب قوله تعالى : ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم ) وفي الاعتصاف ، باب قول الله تعالى ( أو يلبسكم شيئا ) ، وفي التوحيد ، باب قول الله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه )

(٨) فتح الباري ، ج ٨ ، ص ٥٠٥ ، ج ١٣ ، ص ٣٨٨-٣٨٩

الوجه على الذات كقولهم : كرم الله وجهه - وكذا في الآيات الكريمة السابقة - معنى الوجه صله أو يكون المراد به القصد .

ويرى الكرمانى أن رسا قصد بالوجه في الآية والحد يث الذات أو الوجود أو لفظة زائدة أو الوجه الذي لا كالوجه لا استحاله حمله على العضو المعروف فتعين التأويل أو الضمير ، بينما نجد العيني متفق معه ويعرض رأى أبو عبيد ، من أن القصد به جأه واحتج بقوله لفلان جاءه في الناس أى وجه وقيل الا اياه ولا يجوز أن يكون وجهه غير لا استحاله خارقته له بزمان أو مكان أو عد ، أو وجود فثبت أن له وجهها لا كالوجه لأنه ليس كشيء . (١)

ويرى القسطلاني في قوله ( كل شيء هالك الا وجهه ) أى الا اياه فالوجه يعبر به عن الذات ، وانما جرى على عادة العرب في التمييز بالأشرف عن الجملة ومن جعل شيئ يطلق على الهارى ( تعالى ) وهو الصحيح .

أى أن الله تعالى يعدم كل شيء ، ونفسا أيضا باخراج الشيء عن كونه منتغما به . اما بالامانة أو بتفريق الاجزاء ، وان كانت باقية كما يقال هلك الثوب ، وشئ معنى كونه هالكا ، كونه قابل للهلاك في ذاته ، وقال مجاهد : كل شيء هالك الا وجهه يعنى علم الملأ ، اذ اريد به وجه الله .

أو ان المراد بالوجه الرضا كما في قوله تعالى : ( يرددون وجه الله الا ابتغوا وجهه ) (٢) .

(١) عدد القارىء للمعنى ، ج ٢٥ ، ص ١٠١ .

(٢) ارشاد السارى للقسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٣٨٢-٣٨٣ .

واغنى الشراح على اتصافه ( عز وجل ) بأن له عين وانها من صفات الذات (١) عند القسطلاني ، بينما عرض القسطلاني لرأى الأشاعرة وانها صفة زائدة ، ولرأى الجمهور من انها مجاز او فالمراد بالعين البصر (٢) .

وعلى عادتهم استدلوا بالآيات القرآنية مثل قوله (تعالى) : -  
( ولتصنع على عيني ) (٣) ، ( نجرى بأعيننا ) (٤)

واستدلوا أيضا بالأحاديث الشريفة :

\* عن عبد الله بن عمر قال : ذكر الدجال عند النبي ( صلى الله عليه وسلم ) فقال : ان الله لا يخفى عليكم . ان الله ليس بأعور - وأشار بيده الى عينه - وان المسيح الدجال اعور العين اليمنى لأن عينه عنده طافية (٥) .

فالله سبحانه وتعالى تدح نفسه بأن وصفها بالعين وكذا لك رسوله الكريم ، وفي اثباتها اثبات الكمال له ضد ها نقص ، فالعور نقص والنقص والافه منتف عنه ( عز وجل ) وأشار النبي ( صلى الله عليه وسلم ) الى عينه لا يقصد بها الجارحه . فالمراد التشبيل والتقريب لاستحالة ذلك عليه ولا دلالة منه للمجسمه لأن الجسم حادث وهو قد يسمى . وسئل الحافظ ابن حجر هل لقارى هذا الحديث أن يشر عند قراءة هذا الحديث الى

(١) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٤١٥ .

(٢) القسطلاني : ارشاد الساري ، ج ١٠ ، ص ٣٨٣ .

(٣) سورة طه ، آية ٣٩ . (٤) سورة القمر ، آية ١٤ .

(٥) أخرجه البخاري في الفتن : باب ذكر الدجال ، وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى ( واذكر في الكتاب مريم إذ انتبهت من أهلها ) ، وفي اللباس : باب الجعد ، وفي التعبير باب رؤيا الليل ، وباب الطواف بالكعبة في المنام ، وفي التوحيد : باب قول الله تعالى ( ولتصنع على عيني ) وأخرجه مسلم ، فليس الايمان : باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال وفي الفتن : باب ذكر الدجال .

عنه كما صنع ( صلى الله عليه وسلم ) فأجاب بأنه ان حضر عند من يوافقه على معتقده ، وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفه الحدوث واراد التامس به محضاً . جاز والأولى به للترك خفية ان يدخل على من يراه شبه التشبيه تعالى الله عن ذلك . (١)

واهتموا أيضا بشرح الآيات الكريمة فأشار صاحب عدة القاري (٢) الى ان الله تعالى ( عدة سها عينا ليست هو ولا غيره وليست كالجوارح المعقولة بيننا وصرفها عن المعنى الحسى بأن تكون ليست جارحه وقال ابن التمرين - فيط يعرضه الخارج - هذا التفسير لعباد . ويقال صنعت الفرس اذا أحسنت القيام عليه ، وقوله تجرى بأعيننا أى بعملنا ، وقال الكرمانى أن العين المراد منها الرأى أو الحفظ .

ويؤيد ذلك بما ينقله من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
 \* عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يمت الله من نسبى الا أنذر قومه الأعور الكذاب انه أعور وان يحكم ليس بأعور متروك بين عينيه كافر .  
 ويفسر القسطلاني قوله تعالى ( ولتصنع على عيني وتغدي ) ان ذلك تشريف خاص لموصى عليه السلام فان جميع الأشياء يبرأى منه تعالى والصحيح لتغدي على محسبته وارادته . (٣)

ويرى الحافظ رحمه الله أنها - أى اليد ين - صفتان من صفات ذاته وليس جارحتين (٤) . وقد اتفق الفراح على انضافه بسهما واستدلوا على ذلك بالآيات القرآنية كقوله تعالى ( لما خلقت بيدى ) (٥) وقوله ( يداه مسوطتان ) (٦) ( يد الله فوق أيديهم ) (٧)

(١) القسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٣٨٣ . (٢) عدة القاري للمعنى ، ج ٥ ، ص ١٠٢ .  
 (٣) القسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٣٨٣ . (٤) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٩٧ .  
 (٥) سورة ص ، آية ٢٥ . (٦) سورة البائدة ، آية ٦٤ .  
 (٧) سورة الفتح ، آية ١٠ .

ومن الأحاديث الشريفة :

« عن أنس أن النبي قال ( يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كد لك فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا فيأتون آدم فيقولون : يا آدم ، أما ترى الناس ؟ خلقك الله بيد . . . ) (١) . وهو حديث طويل وسيأتى في الجزء الخاص بالشفاعة .

ويرى الحافظ أن القصد باليد ين غير القصد بالقدر لقوله تعالى ( ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهن قدرته ، ولا يجوز أن يراد باليدين التمثان لاستطالة خلق المخلوق بسخلوق لأن النعم مخلوقة ولا يلزم من كونها صفتي ذات أن يكونا جارحتين (٢) .

« عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) قال : " يدى الله ملأى لا تفيضها نفقة سحابة الليل والنهار " وقال : أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض ، فإنه لم يفيض ما فى يده ) وقال " عرشه على الماء " ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع " (٣) .

---

(١) أخرجه البخارى فى التوحيد باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء ، باب قوله تعالى ( لما خلقت بيدي ) باب قوله تعالى ( وكلم موسى ) وفى تفسير سورة البقرة قول الله تعالى ( وعلم آدم الأسماء كلها ) وفى الرقاق : باب صفة الجنة والنار . وسلم فى الايمان : باب أدنى أهل الجنة منزلة .

(٢) الفتح ٥ ج ٣ ، ص ٣٩٢ .

(٣) أخرجه البخارى فى تفسير سورة هود : باب قوله ( وكان عرشه على الماء ) وفى أول النفقات . وفى التوحيد باب وكان عرشه على الماء . باب قوله تعالى ( يريدون أن يدعوا كلام الله ) وأخرجه مسلم فى الزكاة : باب البحث عن النفقة وتشير النفقة .

\* عن ابن عمر (رضي الله عنهما) عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : ( ان الله يقبض يوم القيامة الارض وتكون السموات بيمينه ثم يقول : أنا الملك ) (١)

ويرى القسطلاني أن المراد بهذا الكلام بجلسته ومجموعه تصوير عظمته تعالى والترقيف على حكم جلاله لا غير من غير نهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقية أو جهة مجاز يعنى أن الأرضين المبع مع عظمهن وسطحهن لا يملحن الا قبضة واحدة من قبضاته (٢).

\* وعن أبي هريرة تعليقا قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ( يقبض الله الأرض ) (٣)  
\* عن عبد الله بن مسعود أن يهوديا جاء الى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال يا محمد ه ان الله يسك السماوات على اصبع والأرضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والخلائق على اصبع ثم يقول : أنا الملك . فضحك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى بدت نواجذه ثم قرأ ( وما قدرنا الله حق قدره ) (٤) .

(١) أخرجه البخاري في التوحيد : باب قوله تعالى ( لما خلقته بيدي ) وأخرجه مسلم في صفات المنافقين : باب صفة القيامة باللفظ ( يطوى الله عز وجل السموات يوم القيامة ) ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الله أين الجارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوى الأرض بمحاله ثم يقول : أنا الله . ويقبض أصابعه ويسطحها ويقول : أنا الملك ) ثم يقول ابن عمر : حتى نظرت الى النهر يتحرك من أسفل شيء منه . حتى انى أقول : أساقط هو برسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ .

(٢) ارشاد الساري للقسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٣٨٧ .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر : باب قوله تعالى ( وما قدرنا الله حق قدره ) وفي التوحيد باب قوله تعالى ( لما خلقت بيدي ) باب قوله تعالى : ( ان الله يسك السماوات والأرض أن تزولا ) وباب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء . وأخرجه مسلم عن صفات المنافقين . باب صفة القيامة .

(٤) سورة الانعام ، آية ٩١ .

والحد يث يرى بررايات أخرى منها عن عبد الله قال : فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا له (١) .

وقد علق القسطلاني على الحد يث ان الخطابى ذكر الاصبع وقال انه لم يفتح ففى القرآن ولا فى الحد يث يقطع به وقد تقرر ان اليد ليست جارحة حتى يتوهم تهوتها تهوت الاصابع بل هو تزييق اطلقه الشارع فلا تكييف ولا يشبهه ولعل ذكر الاصابع من تخطيط اليهود . فان اليهود يشبهه ويقول من الرأى وتصديقا له أى لليهود غن وحسبان والروايات الاخرى لم يذكر فيها تصديقا له .

ورأى بعض المفسرين ان ذكر الاصبع ورد فى العديد من الأحاديث منها ما أخرجه مسلم ان قلب ابن آدم بين أصبعين من اصابع الرحمن .

وقال القرطبي فى الغهم ضحكه ( صلى الله عليه وسلم ) انما هو للتعجب من جهل اليهودى ، ولهذا قرأ عند ذلك ( وما قد رآ الله حق قدره ) فهذه الرواية هى الصحيحة المحقة . وأما من زاد وتصديقا له فليست بشئ فانها من قول الراوى وهى باطلة لأن ( صلى الله عليه وسلم ) لا يصدق المحال وهذه الأوصاف فى حق الله ( تعالى ) محال ، انه لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان كواحد منا ولو كان كذلك لاستحال أن يكون الها فقول اليهودى محال وكذب ولذلك أنزل الله فى الرد عليه ( وما قد رآ الله حق قدره ) (٢) .

---

(١) قد أورد ه البخارى بعد الحد يث المذكور فقال : قال يحيى بن سعيد - أحمد رجال سند الحد يث - وزاد فيه حنبل بن عياض عن منصور عن ابراهيم عن عبيد ه عن عبد الله فضحك . وظاهره التمليق . قال الحافظ ( فى الفتح ، ج ١٣ ، ص ٣٩٢ ) وهو موصول ه ووهم من زعم انه معلق وقد وصله مسلم عن أحمد بن يونس .

(٢) ارشاد السارى للقسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٢٨٨ .



وقال أبو المعالي : ذهبت بعض اثبتنا الى أن اليدين والوجه صفات ثابتة للسرير  
والسبيل الى اثباتها السجود ونقضه العقل والذي يصح عدنا حمل اليدين على القدرة  
والعينين على البصر والوجه على الوجود . (١)

وقال ابن الخير : ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة  
أقول : أحدها انها صفات ذات اثبتها السجود ولا يهتدي اليها العقل .  
الثاني : ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن  
صفة الوجود . وقد رد أهل السنة تلك التأويلات ونفسوها .  
الثالث : ابرارها على ما جاءت مخصوصا معناها الى الله ( تعالى ) .

وقال الشيخ شهاب الدين عمر بن محمد السهرودي في كتاب ( العقيدة ) له : آخر  
الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفوس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيهه ،  
ولا تعطيل ، اذ لولا اخبار الله ورسوله ، ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحسنى  
قال الطيبي : هذا هو الذهاب المعتقد . وهو يقول السلف الصالح (٢) .

ويرى الامام ابن تيمية أن الآيات التي تدل على الجهة جاءت مؤيدة للآيات السابقة  
التي دلت على علوه ( عز وجل ) وكونه فوق العرش مجاينا للخلق ومن تلك الآيات قوله تعالى  
( يا عيسى اني شرفيك وراقمك الى ) (٣) وقوله ( اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح  
يرفعه ) (٤) ، وقوله تعالى حكايته عن فرعون ( يا هان ابن لي صراطا لعلني ابلغ الأسباب ،  
أسباب السموات فأطلع الى اله موسى وانني لأظنه كاذبا ) (٥) وقوله تعالى ( انتم من نفسي

(١) عدة القاري للمعيني ، ج ٥٥ ، ص ١٠٣ .

(٢) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٩٧ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٥٥ .

(٤) سورة فاطر ، آية ١٠ .

(٥) سورة غافر ، آية ٣٧ .

السَّاءُ أَنْ يَخْصِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَنْتُمْ مِنْ فِي السَّاءِ أَنْ يَرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ (١) .

فِي الْآيَةِ الْأُولَى يَنَادِي اللَّهُ رَسُولَهُ وَكَلَّمَهُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِأَنَّهُ تَوَفِّيَهُ وَرَاقِعُهُ إِلَيْهِ حِينَ دَبَّرَ الْيَهُودَ قَتْلَهُ ، وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ (إِلَى) هُوَ ضَمِيرُ الرَّبِّ جَلَّ شَأْنُهُ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ ذَلِكَ ، فَتَأْوِيلُهُ بِأَنَّ الْمُرَادَ إِلَى مَحَلِّ رَحْمَتِي أَوْ مَكَانٍ مَلَائِكَتِي ٥٠٠ لَا مَعْنَى لَهُ ، وَشَلَّ ذَلِكَ يَقَالُ فِي قَوْلِهِ رَدًّا عَلَى مَا ادَّعَاهُ الْيَهُودُ مِنْ قَتْلِ عِيسَى وَصَلْبِهِ . بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ عِزًّا وَجَلَّ إِلَهُهُ .

أَمَّا الْآيَةُ الثَّانِيَّةُ فَهِيَ عَرِيضَةٌ فِي صَعْدِ أَقْوَالِ الْعِبَادِ وَأَعَالِهِمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَصْعَدُ بِهَا الْكِرَامُ الْكَاتِبُونَ كُلُّ يَوْمٍ عَقِبَ صَلَاةِ الْمَصْرِ وَعَقِبَ صَلَاةِ الْفَجْرِ كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ ( فَيَمْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا نَشْتِكُ كَيْسًا لَهُمْ رِسْمٌ - وَهُوَ أَعْلَمُ - كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي ؟ فَيَقُولُونَ يَا رَبَّنَا آتِنَا هُمْ وَهُمْ يَصْلُونَ وَتَرَكْنَا هُمْ وَهُمْ يَصْلُونَ ) ٥

أَمَّا الْآيَةُ الثَّلَاثَةُ فَهِيَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخِيرَ فِرْعَوْنَ الطَّاغِيَةِ بِأَنَّ إِلَهُهُ فِي السَّاءِ فَأَرَادَ أَنْ يَتَلَمَّسَ الْأَسْبَابَ لِلْوُصُولِ إِلَيْهِ تَوْبِيحًا عَلَى قَوْمِهِ ، فَأَمْرٌ وَزِيْرُهُ هَامَانَ أَنْ يَبْنِي لَهُ الْمَرْحَ ، ثُمَّ عَقِبَ عَلَى ذَلِكَ يَقُولُهُ (وَأَنِّي لِأُظَنَّهُ) - أَيْ مُوسَى - كَاذِبًا فِيمَا أَخْبَرَ بِهِ مِنْ كَوْنِ إِلَهُهِ فِي السَّاءِ .

أَمَّا الرَّابِعَةُ فَفِيهَا تَصْرِيحٌ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي السَّاءِ وَلَا يَجُوزُ حَمْلُ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْعَذَابُ وَالْإِمْرَ أَوِ الْمَلِكَ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ إِخْرَاجَ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ بِلَا قَرِينَةٍ تَوْجِبُ ذَلِكَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْ قَوْلِهِ فِي السَّاءِ أَنَّ السَّاءَ ظَرْفٌ لَهُ سَبْطَانُهُ ، بَلْ إِنْ أَرِيدَ بِالسَّاءِ هَذِهِ الْمَعْرُوفَةُ ، فَفِي بَعْضِنِ (عَلَى) كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (لَا صَٰلِحَ لَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) ، وَإِنْ أَرِيدَ بِهَا جِهَةُ الْعُلُوِّ (فَهِيَ عَلَى حَقِيقَتِهَا فَإِنَّهُ سَبْطَانُهُ فِي أَعْلَى الْعُلُوِّ) .

(١) سُورَةُ الْمَلِكِ ، آيَةُ ١٧ .

(٢) الْبُخَارِيُّ بِأَبِ التَّوْحِيدِ ٣٣٠ .

وقد اهتم المعتزلة بالرد على خصومهم الذين تعلقوا بقوله تعالى ( وجاء ركب )<sup>(١)</sup> لأن المجيء لا يتصور الا من الاجسام ، فالأصل في الجواب عند هم أنه تعالى ذكر نفسه وأراد غيره على عادتهم في حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه<sup>(٢)</sup> ، ومن ذلك قوله : ( ر سأل القرية )<sup>(٣)</sup> يعني أهل القرية<sup>(٤)</sup> .

أما كونه تعالى في جهة عند المعتزلة أنه تعالى في كل مكان بمعنى أنه عالم به في كل مكان مديبر له<sup>(٥)</sup> ، لا عن معنى الحلول به بالذات أي أنه لا يجوز أن يكون حل مكان بالذات .

وقد يكون هذا الرأي بدائي وخطأ فلسفيا لأن الله لا يتناهى كيف يشغل مكان متناهى ؟ ثم استمر المعتزلي في شرح الآيات القرآنية الدالة على الجهة أنها آيات مجازية ، فلا بد من تأويلها فقالوا عن قوله تعالى ( وسع كرسيه السموات والأرض )<sup>(٦)</sup> ، أن المقصود بالكرسي علم الله لأنه لو جلس على الكرسي لكان جسا<sup>(٧)</sup> .

ثم تأول المعتزلة آيات المعية مثل قوله تعالى ( وهو معكم أينما كنتم )<sup>(٨)</sup> ( إن الله مع الذين اتقوا )<sup>(٩)</sup> ، ( لا يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم )<sup>(١٠)</sup> فقالوا ان المعية مجازا وأولها تأويل يتفق مع وحدانية الله وتنزيهه من الشبه بخلقه .<sup>(١١)</sup>

ورغم قوة حجج الخصوم وشدة هجومهم على المعتزلة في التأويل ومن هؤلاء ابن قتيبة<sup>(١٢)</sup> ، والأعمري<sup>(١٣)</sup> إلا اني أجد أن المعتزلة قد أصابوا أكثر من غيرهم وجمعوا

- |  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| (١) شرح الأصول ، ص ٢٢٩ .                                       | (٢) سورة الفجر ، آية ٢٢ .            |
| (٣) شرح الأصول ، ص ٢٢٩ .                                       | (٤) سورة يوسف ، آية ٨٢ .             |
| (٥) شرح الأصول ، ص ٢٣٠ .                                       | (٦) أصول الدين ، ص ٧٧ .              |
| (٧) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .                                    | (٨) تأويل مختلف الحديث ، ص ٨٠ .      |
| (٩) سورة الحديد ، آية ٤ .                                      | (١٠) سورة النحل ، آية ١٢٨ .          |
| (١١) سورة المجادلة ، آية ٧ .                                   | (١٢) الصواعق المرسلة ، ج ٢ ، ص ٢٦٦ . |
| (١٣) الاختلاف في اللفظ والرد على الجبهة والمشبهه ، ص ٢٨ : ٣٤ . |                                      |

فى تأويلهم بين الهدف الأول وهو التوحيد وبين تنزيهه تعالى ، بالإضافة الى أن ذلك  
يمكن أصحاب العقول البسيطة والعامة من الفهم دون أن يلتبس عليهم الأمر أو يتحول  
لتجسيم وتشبيه . (١)

ومن الصفات الأخرى التى ذكرت فى الأحاديث الصريفة واختلاف العلماء فى ادراك  
القصود القدر والرجل ، واتبع كل مذهب من المذاهب طريقته فى شرح هذا الوصف سواء  
بالتأويل كالمعتزلة أو الحمل على الظاهر . .

وقال الحافظ رحمه الله " واختلف فى المراد بالقدر فطريق السلف فى هذا وغيره  
مشهور ، وهو أن تركه جاءت ، ولا يتعرض لتأويله ، بل تعتقد استحالة ما يوهم النقص  
على الله (٢) . ومن الأحاديث الدالة عليها : -

« عن أنس رضى الله عنه عن النبى ( صلى الله عليه وسلم ) قال " يلقى فى النار وتقول :  
هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول قط قط " (٣) وفى رواية قد قد " (٤) .

---

(١) الأهمرى ، الابانة عن أصول الديانة ص ٤٠ ، ٤٥ .

(٢) عند هذا الموضع تعليق لمحب الدين الخطيب الشرف على طبع الكتاب وتصحيحه  
يقول : ( وهذا هو الصواب الذى عليه سلف الأمة من الصحابة الى الأئمة المتتبعين .  
باب التأويل هو الذى دخل منه جميع أصحاب المذاهب الضلال الى ضلالاتهم .  
والغريب قد استأثر الله بعلمه ، وكما قال الامام مالك الاستواء معلوم . والكيف  
مجهول . والايان به واجب والمسؤول عنه بدعه .

(٣) أخرجه البخارى فى تفسير سورة ق ، باب ( وتقول هل من مزيد ) وفى الايمان  
والتزوير باب الحلف بحزمة الله وصفاته وكلماته . وفى التوحيد : باب قوله تعالى ( وهو  
المعزى الحكيم ) وأخرجه مسلم بالفاظ فيها زيادة ونقص فى الجنة : باب النار يدخلها  
الجبارون . والجنة يدخلها الضعفاء .

(٤) فتح البارى ج ١٣ ص ٣٦٩ .

\* عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : تحتاج الجنة والنار ، فقالت النار : أثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : مالي لا يد خلني الا ضعفاً الناس وسقطهم . قال الله جبارك وتعالى للجنة : ولكل واحدة منها ملوها . فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله ، فتقول قط قط ، فهناك تمتلئ ، ويزوي بعضها الى بعض ولا يظلم للمعز وجل من خلقه أحدا ، وأما الجنة فأنعز وجل ينقي لها خلقا (١) .

وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك فقال : المراد اذلال جهنم فأنها بالفت في الطغيان وطلب الزيد ، أذلها الله فوضعها تحت القدم ، وليس المراد حقيقة القدم والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعضائها ، قولهم رغم أنفه ، وسقط في يده . وقيل أو المراد بالقدم قدم بعض المخلوقين ، فالضير للمخلوق معلوم ، أو يكون هناك مخلوق اسمه ( قدم ) ، أو المراد بالقدم : الأخير ، لأن القدم آخر الأعضاء ، فيكون المعنى حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها ، ويكون التفسير للزيد .

وقال الداودي : المراد بالقدم : قدم صدق ، وهو محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ، والاشارة بذلك الى شفاعته ، وهو المقام المحمود ، فيخرج من النار من كان في قلبه شئ من الايمان . وتعقيباً لهذا منابذ لنص الحديث ، لأن فيه " يضع قدمه " بعد أن قالت هل من مزيد ، والذي قاله مقتضا ، أنه ينقي منها ، وصريح الخبر أنها تنزوي بها يجمع عمل فيها ، لا يخرج منها .

---

(١) فتح الباري ، ج ٨ ، ص ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، أخرجه الهظاري في تفسير سورة ق بآب وتقول هل من مزيد ، وفي التوحيد : بآب قول الله تعالى ( وهو العزيز الحكيم ) وسلم في الموضع المذكور .

ويرى الدكتور أحمد عصام الكاتب في كتابه عقيدة التوحيد في فتح الهاري (١) ، أنه يحمل أن يوجه : بأن من يخرج منها يدل عوضهم من أهل الكفر ، كما حلوا عليهم .  
حد يث أبي موسى في صحيح مسلم : " يعطى كل مسلم رجلا من اليهود والنصارى ، فيقال : هذا فداؤك من النار " فان بعض العلماء قال : البراد بذلك أنه يقع عند اخراج الموحدين ، وأنه يجعل مكان كل واحد منهم واحد من الكفار ، بأن يعظم حتى يسد مكانه وكان الذي خرج . وحينئذ فالقدم سبب للعظم المذكور . فاذا وقع العظم حصل المثل الذي نطلبه .

### تعليق على الصفات الالهية

ان اللعز وجل تصف بجميع صفات الكمال ومقتزاه عن جميع صفات النقص ، وأنه منفرد بهذا عن جميع الكائنات وذلك باثبات ما أثبتته سبحانه لنفسه أو أثبتته رسوله ( صلى الله عليه وسلم ) من الأسماء والصفات الواردة في الكتاب والسنة من غير تحريف ألفاظها أو معانيها ولا تعطيلها بنفيها أو نفي بعضها عن اللعز وجل ، ولا تكييفها بتحديد كنهها وإثبات كيفية معينة لها ولا تشبيهها بصفات المخلوقين .

هكذا سار شراح الصحيحين وهو الطريق الذي ينبغي لكل طالب حق أن يسير فيه فقد وضعوا ثلاثة أسس ليسير عليها كل من أراد أن يوجد ربه في أسمائه وصفاته : -

الأول : تنزيه الله جل وعلا عن شابهة الخلق وعن أي نقى وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) (١) ، فيقول القرطبي خسر الآية ( ان اللعز وجل وجل اسمه في عظمته وكبريائه وملكوته وحسن أسمائه وعلى صفاته لا يشبه شيئا من مخلوقات ولا يشبه به ، وما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي ، ان صفات القد يبرز وجل بخلاف صفات المخلوق ) (٢) وقال الواسطي ( رحمه الله ) " ليس كذاة ذات ولا كاسمه اسم ، ولا كعمله فعل ، ولا كصفته صفة الا من جهل مواضع اللفظ وجلت الذات القد يمة أن يكون لها صفة حد يثة ، كما استحال أن يكون للذات المحدثة صفة قد يمة وهذا كله مذ هب أهل الحق والسنة والجماعة " (٣) .

---

(١) سورة الكحل ، آية ٤٤ .

(٢) تفسير القرطبي ، ج ١٦ ، ص ٨ .

(٣) في ظلال القرآن الكريم .

الثاني : الايمان بالاسماء والصفات الناشئة في الكتاب والسنة دون تجاوزها بالنقص عنها أو بالزيادة عليها أو تحريفها أو تعطيلها ، وهذا يقتضى وجوب الاقتصار فيما ثبت لله من الاسماء والصفات على ما ورد منها في القرآن الكريم أو في السنة الثابتة ، فمنهم من تلقى عن طريق الصحيح لا بالأراء . قال تعالى ( أنتم أعلم ألام الله ) (١) .

فحين بدأت دراسة الصفات عند العقليين أبهرني ما قالوه فسللت له أشد الميل . وحين بدأت دراسة الصفات عند الشراح وأهل السنة اقتنعت تمام الاقتناع بطريقتهم ونتائجهم التي وصلوا اليها . . . فوجدت الخير كله في تفويض كنه هذه الصفات الى الله مع الايمان بالكلام بكل ما وصف به نفسه كما قام الاسام أحد بن حنبل رحمه الله ( لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله لا يتجاوز القرآن والحديث ) (٢) .

وقال الشيخ نعيم بن حماد شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله تشبيه ولا تشثيل ، وهذا يوصلنا الى الأساس الثالث .

الثالث : عدم السؤال عن كيفية اتصافه تعالى بهذه الصفات حتى لا تسقط في هاوية التشبيه أو التجسيم أو حتى التأويل لأنه قد يؤدى بنا الى تحريف المعنى المقصود وفي التأويل نظر فيكون لساطلة تقريب المعنى لا فهم كنه المعنى المقصود ، فلا مانع من أعمال العقل دون اقحامه فيما لا طائفة منه الا السقوط في الهاوية . .

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٠ .

(٢) الروضة النديية ، ص ٢٣ ، شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس ، ص ٢١ .



فان كنت اومن حقيقة بالله الهيا واحد ابرسوله الاين نبيا ابلغ الأمانة كما أوحى الله  
له بها . . . فما الذي يعود على لو كان تعلق هذه الصفة بالله تعالى على هذا الوجه أو غيره  
لأن الايمان الكامل قد حصل على كل الوجوه ولن يكون ايمان هذا ايمان خلد بل باحث  
حريص على دينه أمين مع نفسه . . . فاللغة لا تستطيع أن تجارى العقل فلا تستعفى الألفاظ  
للتعبير عن المتناقضات اللفظية وقد تكون كعنانى عقلية لا تناقض ولا تعارض بينها على  
الاطلاق . . .

وقد خلق الله الانسان معها اتسع افقه محدود ومادى لا تعينه إمكاناته المحدودة  
للتعبير وفهم الغير محدود الاختلاف المادى . . . ومن هنا تفويض فهم تلك الأمور الى  
الله يختاره كل من أثر الصلاة .

وهذا ما لاحظته على كبار الشراح المحدثين حيث اهتم كل منهم بنقل تلك الأساليب  
من غيره ولا أفهم ذلك الا أنه خشية الخطأ فى اللفظ مع سعة الادراك وكنت فى بداية بحثى  
أأمل أن أجد اختلافا أو تعميقا للأفكار ولكنهم مع انغافهم فى جوهر الموضوع وقلة رأيه أيضا نفس  
قالبه . . . الا فى حدود ضيقة جدا أضافوا بعض الكلمات لزيادة الشرح والتوضيح وكأنهم يقولون  
أيها الباحثون خذوا حدركم ولا تطعموا فى التطلع الى اكثر من قد راتكم التى وهى الله لكم . .  
ومن تعدى حدود الى الله أكره .

### الفصل الثالث

كلام الله وقضية خلق القرآن  
نفاؤها وتطورها ورأى العلماء فيها

ويشمل الحديث فيها :

أولا : كلام الله عند المعتزلة

الأشاعرة

شرح الصحيحين

ثانيا : قضية خلق القرآن

الامام أحمد بن حنبل

المعتزلة

الأشاعرة

شرح الصحيحين

### أولاً : كلام الله ( عز وجل )

أجسح علماء العقيدة من المسلمين على أن الله تعالى متصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة ، والسمع والبصر - وقد سبق أن تحدثت عن هذه الصفات في الفصل السابق - ونزعه عن جميع صفات النقص وذلك لورود هذه الصفات في القرآن الكريم والمعدة النبوية المطهرة .

وقد أجلت الحد يث عن صفات الكلام لهذا الفصل لارتباطه الوثيق بقضية خلق القرآن ، لأن للذهاب الكلامية آراءً مختلفة حول تفسير كلام الله وما ترتب عليه من القول بخلق القرآن أو قدسه .

#### كلام الله :

تعريف الكلام : صفة وجودية أزلية قائمة بذاته ليست بحروف ولا أصوات منزهة عن الترتيب والتقدم والتأخير ، بها الأمر والنهي . . . ، فهي صفة واحدة تتكاثر باختلاف التعلقات والإضافات .

وليس كلام الله ( تعالى ) من جنس الحروف والأصوات التي تكون للكلام البشري ، فالكلام الثابت لله تعالى كلام نفس يدل عليه باللفظ والعبارة .

وقد أجاز علماء اللغة العربية إطلاق الكلام على النفس ، لقول سيدنا عمر ( رضي الله عنه ) : اني زورت في نفس كلاماً ، يعني أعددت وحسنت فيها كلاماً .

أما الأدلة على ثبوت هذه الصفة لله ( عز وجل ) فكبيرة منها :

قال تعالى : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات " (١) .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .

وقال : " وكلم الله موسى تكليماً " (١) .

وقال : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " (٢) .

رضي الصحيحين من حديث احتجاج آدم وموسى (عليهما السلام) عند ربهما ، وفيه  
قول آدم لموسى " ... أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالته فيكلامه " (٣) الحد يث .

وفيهما : من حديث الشفاعة قول إبراهيم (عليه السلام) : " ... ولكن عليكم موسى  
فانه كلهم الله " (٤) الحد يث ( الحد يث ذكر يتلوه في الفصل الثالث من الباب الثاني ) .

وفيهما : عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : " ان نسي الله ( صلى الله عليه وسلم )  
قال : ان الله ( تبارك وتعالى ) اذا أحب عبدا نادى جبريل : ان الله قد أحب فلانا  
فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادى في السماء : ان الله قد أحب فلانا فأحبه ، فيحبه  
أهل السماء ، ويوضع له القبول في الأرض " . (٥)

رضي الصحيحين عن عدي بن حاتم (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله ( صلى الله  
عليه وسلم ) : " ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان " . (٦)

(١) سورة النساء ، آية ١٦٤ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

(٣) سلم كتاب القدر ج ٢ ، والنووي ج ١٠ ، البخاري كتاب القدر ج ٧ ، باب خلق  
آدم ج ٤ ، ص ١٢٢ ، كتاب التوحيد ج ٨ ، عدة القاري ، ج ١١ ، ص ١٥ ،  
باب خلق آدم ج ٧ ، والتوحيد ج ١١ ، القسطلاني ج ٩ ، ج ٥ ، ج ١١ في  
الابواب السابقة ، والمقلاسي ج ١١ ، ج ٦ ، ج ١٣ .

(٤) البخاري كتاب التوحيد ج ٨ ، عدة القاري ، كتاب التوحيد ج ١١ ، المقلاسي  
ج ١٣ ، القسطلاني ج ١٠ .

(٥) البخاري كتاب التوحيد ج ٣٣ .

(٦) البخاري كتاب الرقاق ج ٤٩ ، التوحيد ج ٣٦ ، سلم في الزكاة ج ٦٧ ، الترمذي في القيامة  
ج ١٣ ، ابن ماجه مقدمة ج ١٣ ، وفي الزكاة ج ٢٨ ، احمد بن حنبل ج ٤ ، ج ٢٥٦ .

### الذاهب الكلامية

وللذاهب الكلامية آراء مختلفة في كون صفة الكلام قديمة أو محدثة ، نوجز الكلام عليها في النقاط الآتية : -

#### أولا : الكلام عند المعتزلة :

كلام الله ( عز وجل ) كما فهمه المعتزلة من الصفات التي ثار حولها الجدل الطويل فقد اشتهر المعتزلة بنفسا الصفات أو المعطلة لأنهم اعتبروا الله ( عز وجل ) ذاتا حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا . . . وهذه الصفة أو الحالة لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وتعلم تلك الصفة على الذات لا بانفرادها (١) . وأرادوا بذلك التجريد المطلق للمعاني حتى لا تشاركه في القدم لأنها لو شاركته في القدم الذي هو أخص الصفات لشاركته في الألوهية . . . وقد أحالوا أن تكون قديمة حتى لا يتعدد القدماء ، ولأن في ذلك تعارضا مع وحدانية الله - عندهم - لأن الشيء إذا كان غير مخلوق أصبح قدما أزليا والقدم والأزلية من صفات الله وحده . هذا ما اتبعوه في سائر الصفات ولكنهم حسمين تحدثوا عن الكلام شذوا عن هذه القاعدة فلا يمتنع أن يكون الكلام عندهم صفة لله تعالى هي ذاته كالعلم والقدرة ولأن تلك الصفات حادثة لا في محل وهو راجع لفهمهم للكلام .

أما حقيقة الكلام عند المعتزلة : فهو ما انتظم من حرفين فصاعدا ، أو ما له نظام من الحروف مخصوص ، ولا يجب أن يكون مفيدا ، ولا فرق بين أن يكون مبهلا أو مستملا أو أن يكون من حرفين مختلفين لأن المركب من حرفين متماثلين قد يكون كلاما . فانك قد تسمع الناس يقولون كك لهذا الحيوان المخصوص ، وشئ لهذا العدد المخصوص ،

---

(١) الطل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ص ٨٢ - ٨٤ .

أما قول النحويين . . . الكلام ما يفيد ، فأننا يعنون به الكلام الاصطلاحي دون اللفظي .  
أما كلام الله عند المعتزلة فهو لا يتمشى عن الفائدة لأن به يعرف الحلال والحرام ، فلا  
يجوز أن يخطبنا الله ( عز وجل ) بخطاب ثم لا يريد به شيئا أو يريد به شيئا غير ظاهر ،  
ولا يمينه لأن ذلك ينتهز من القبح منزلة مخاطبة الزنجر بالعربية والعريس بالزنجية ،  
فإن ذلك يعد من باب العبث ينتزه الله تعالى عنه . ( ١ )

وأحالوا أن يكون كلامه ( عز وجل ) واحدا لا استحالة أن يتحقق في الوجود شئ  
واحد هو أشياء مختلفة . . . فنسب الأمر والنهي والخير والاختيار والوعد والوعيد إلى  
الكلام كسبب العلم والقدرة والإرادة والسواد والحركة . . . وهي حقائق مختلفة إلى شئ  
واحد وذلك محال . وإذا كان لكل واحد من أقسام الكلام حقيقة خاصة فليكن لكل واحد  
بها صفة خاصة . ( ٢ ) والكلام عندهم ينقسم إلى قسمين : -

الأول : المنطوق السمع .

الثاني : هو الكلام النفسي لقول الشاعر :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فالكلام الذي في نفس الإنسان قول محقق ونطق موجود وهو أخص وصف لنفس  
الإنسان ، وفي إنكاره خروج عن حد الإنسانية . . . بينما يرى بعضهم خلاف ذلك لأن  
ما يخطر على قلب الإنسان وسط نصيبه أحداث النفس إما مجازا أو حقيقة غير أنها  
تقد يرات للمعارات التي في اللسان . فمن لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب  
وأننا مجرد اصطلاح . ( ٣ )

( ١ ) شرح الأصول للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٢٩ و ٥٣١ .

( ٢ ) نهاية الأقدام للشهرستاني ، ص ٢٩٠ .

( ٣ ) نفسه ، ص ٣٢٣ و ٣٢٤ .

يقد اختلف المعتزلة هل الكلام جسم أم لا ، فقال بعضهم أنه جسم وأنه لا شئ  
الا الجسم (١) ، وهو مخلوق ، وهم يرون أن القول بأن كلام الله قائم بذاته يفتح بمسايه  
الجهالة لأنه مسا لا يعقل ولا طريق لاثباته . (٢)

وتفرع عن رأيهم هذا فـ " الكلام " رأيهم في مسألة خلق القرآن سيأتى قريباً عند  
الحد يث عن مسألة القول بخلق القرآن .

#### ثانيا : الكلام عند الأشاعرة :

ويرى الأشاعرة أن كلام الله ( تعالى ) هو الأبر والنهى والخبر والوعد والوعيد ،  
ومن فوائده وجوهه المصوم والخصوص والمجمل والفسر . . .

وهو صفة قد يمة أزلية قائمة بذاته ، وهى ليست بحروف وصوت ككلام سائر البشر  
والمخلوقات ، والقراءة غير المقرء ، لأن المقرء كلام الله ، وليست القراءة كلامه .

بنوا على ذلك رأيهم وعقيدتهم في القول بقدم القرآن ، وسيظهر ذلك بوضوح عند  
الحد يث عنه في موضع آخر .

---

(١) القالات للأشعرى ، ج ١ ، ص ٢٦٢ .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٢٢٩ - ٢٨٠ .

### مراجـ الصـحيحين وكلام الله بين القدم والحديث

أجمع المـراجـ على إثبات كلام الله القائم بذاته " تعالى " ، وأنه قديم ، وحشدوا لذلك حشداً عظيماً من الأحاديث النبوية الصريحة والأحاديث القدسية ، والآيات القرآنية التي صرحت بكلام الله ( عز وجل ) ، وأنه يقول ، ويأمر ، ويأذن ، وينادي ٠٠٠ واختلفوا فيما إذا كان كلامه بصوت أم لا ٠٠٠ وهل هو من حروف ٠٠ وأن كان من حروف... حداث أم قديم ٠٠٠

ولكنهم في النهاية أجمعوا على كون كلامه ( تعالى ) قديماً ، وأنه صفة من صفات ذاته ، وأنه ( تعالى ) لم يزل متكلماً بكلام قديم ، ويميزوا بين الكلام والخلق على نحو ما سيأتى إن شاء الله ٠٠

ومن الآيات التي استدلوا بها على كلامه ( عز وجل ) قوله ( تعالى ) : " قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى " (١) ، " ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم " (٢) . " إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يفيض الليل النهار يطلعه حيث شاء الشمس والقمر والنجوم سخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين " (٣) .

وفى ذلك يقول العيني (٤) : " معنى هذا الـهاب إثبات الكلام لله ( تعالى ) صفة لذاته ولم يزل متكلماً ٠

(١) سورة الكهف ، الآية ١٠٩ .

(٢) سورة لقمان ، آية ٢٧ .

(٣) سورة القدران ، آية ١٤٤ .

(٤) عدد القارئ للمعنى ، ج ٢ ، ص ١٤٤ ، وهذا يعنى أن كلام الله لا ينتهى وأن بعضه نزل بالعبرانية فكان إنجيل بعضه بالعربية فكان قرآن وغير ذلك بما لا يعلمه إلا الله ٠



وإن كان قد وصف الله كلامه بأنه كلمات ، فإنه عسى واحد لا يتجزى ، ولا ينقسم ،  
وكذلك يعبر عنه بمعبارات مختلفة تارة عربية ، وتارة سريانية ، وجميع الألسن التي أنزلها  
الله على أنبيائه ، وجعلها عبارة عن كلامه القديم الذي لا يشبهه كلام المخلوقين .

ولو كانت كلماته مخلوقة لنفدت كما ينفد الهطار والأشجار وجميع المحدثات ، فكما  
لا يحاط بوصف (عالي) ، كذلك لا يحاط بكلماته وجميع صفاته .

ومن الأحاديث العريضة التي أخرجها البخاري دالة على ذلك :

« عن أبي هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : تكفل الله لمن جاهد في سبيله  
لا يخرج من بيته إلا الجهاد في سبيله ، وتصدق كلماته ، أن يدخل الجنة ، أو يرد ، إلى  
سكنه يطأ نال من أجر أو غنمة » (١)

« وعن أبي هريرة رضي الله عنه يبلغ به النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : " إذا قضى  
الله الأمر في السماء ، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاً لقوله لأنه سلسلة على صفوان (٢) .  
فإذا فرغ من قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلى الكبير » (٣) .

فقال الحافظ المحقق رحمه الله : « قال ابن بطال : استدل البخاري بهذا  
على أن قول الله قديم لذاته قائم بصفاته ، لم يزل موجوداً به ، ولا يزال كلامه لا يشبه  
المخلوقين ، — لأن الملائكة إذا ذهب عنهم الفزع ، قالوا لمن فوقهم : ماذا قال ربكم ؟ —  
فدل ذلك على أنهم سمعوا قولاً لم يفهموا معناه من أجل فزعهم ، فقالوا : ماذا قال ،  
ولم يقولوا ماذا خلق ؟ ، وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم : (قالوا الحق ) ،

---

(١) البخاري المصنف ٨ ، وفي التوحيد ٢٨ ، ٣٠ ، مسلم المارء ١٠٤ ، النسائي في  
الجهاد ١٤ ، الموطأ في الجهاد ٢٠٢ (٢) الصفوان : الحجر الأملس .  
(٣) البخاري في التوحيد ، وفي تفسير سورة ١٥ ، ١٦ ، ٣٤ ، ١ ، الترمذي تفسير سورة  
٣٤ ، ٢ ، ابن ماجه مقدمة ١٣٠ .

والحق أحد صفات الذات التي لا يجوز عليها غيره ، لأنه لا يجوز على كلامه الباطل . فلو كان خلقا أو فعلا ، لقالوا : خلق خلقا ، إنسانا أو غيره ، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجوز أن يكون القول بمعنى التكوين ، ويفهم البخاري من ذلك أن كلامه ليس من جنس كلامنا ، ولكنه كلام خاص به ، كما أن المطر كلام خاص بالماء ، وليس قول بالمعنى المتعارف عليه . (١)

ويؤكد القسطلاني ذلك فيقول (٢) : \* إن غرض المؤلف من ذكر هذه الآية إثبات كلام الله القائم بذاته تعالى ، ودليله أنه قال : ( ما ذا قال ربكم ) ولم يقل : ( ما ذا خلق ربكم ) .

فنحن أهل الحق أن كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف . بل صفة أزلية قائمة بذاته تعالى متافية للمسكوت الذي هو ترك الكلام من القدرة عليه ، والصفة التي هي عدم مطابقة الالك بحسب الفطرة ، كما في الخرس ، أو بحسب صفاتها ، وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية ، هو بها أسرنا ، مخبر وغير ذلك ، يدل عليها بالمعبارة أو الكتابة أو الإشارة ، فإذا عبر عنها بالعربية فالقرآن ، بالعبرانية ، فالأنجيل ، بالعبرانية فالسورة .

والاختلاف على العبارات دون السمى ، كما إذا ذكر الله بالعنة متعددة ولغات مختلفة ، والحاصل أنه صفة واحدة تتكرر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة . . . وسائر الصفات ، فإن كل منها واحدة قديمة ، والتكثير والحدوث إنما هو في التعلقات والاضافات لما أن ذلك اليق بكمال التوحيد ، ولأنه لا دليل على تكثير كل منها في نفسها .

---

(١) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٤٥٥ بتصريف القسطلاني .

(٢) إرشاد الساري ، ص ٤٢٨-٤٢٩ بتصريف ، ج ١٠ ، للقسطلاني .

بقده خالف جميع الفرق وزعموا أنه لا معنى للكلام إلا المنتظم من الحروف السبعة  
الدالة على المعاني القصيدة ، وأن الكلام النفس غير معقول .

وأهل السنة لا يقولون بقدم الألفاظ والحروف ، وهم لا يقولون بقدم الكلام النفس .  
واستدل أهل السنة على قدم كلامه ( تعالى ) وكونه نفساً لا حساً بأن المتكلم من قام به  
الكلام لا من أوجده الكلام ، ولو في محل آخر للقطع بأن يوجد الحركة في جسم آخر لا يسمى  
متحركاً ، وأن الله ( تعالى ) لا يسمي بخلق الأصوات مصوتاً ، وأما إذا سمعنا قائلاً يقول أنا  
قائم فنسميه متكلماً وأن لم نعلم أنه الوجد لهذا الكلام ، بل وأن علمنا أن يوجد هو الله  
( تعالى ) كما هو رأى أهل الحق ، وحينئذ فالكلام القائم بذات الهاري لا يجوز أن يكون  
هو الحس ، أعني المنتظم من الحروف السبعة لأنه حادث ضرورة أن له ابتداءً وانتهاءً ،  
وأن الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالأول وبمروط بانقضائه ، وأنه يتمتع اجتماع أجزاءه  
في الوجود متقافاً ، منها بعد الحصول ، والحادث يتمتع قيامه بذات الهاري ( تعالى )  
فتمين أنه قديم .

وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد : القرآن كلام الله ، وكلام الله صفة من صفات ذاته ،  
وليس شيء من صفات ذاته مخلوقاً ولا حادثاً ولا حادثاً ، قال ( تعالى ) : " الرحمن علم  
القرآن خلق الإنسان " (١) فخص القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته ، وخص الإنسان  
بالتخليق لأنه خلقه وبمجنونه ، ولولا ذلك لقال خلق القرآن والإنسان في آيات أوردها  
دالة على ذلك . (٢)

وقال البيهقي : الكلام : هو ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في  
حديث عمر - يعني في قصة العقيدة - وفيه : وكنت قد زدت في نفسي بقوله ، وفي رواية :  
هيأت في نفسي كلاماً . قال فسماه كلاماً قبل التكلم به ، قال فإن كان المتكلم ، ذا مخارج

---

(١) سورة الرحمن ، آية ١٠١ (٢) القسطلاني ، إرشاد الساري ، ج ١٠ ص ٤٢٨ .

سمع كلامه ذاك حروف وأصوات ، وإن كان غير ذى مخارج فهو بخلاف ذلك . والبسمارى  
( عز وجل ) ليس بذى مخارج ، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات ، فإذا فهمه السامع ولاه  
بحروف وأصوات .

ثم ذكر حديث جابر بن عبد الله بن أنيس الذى قال فيه : " سمعت النبی ( صلى  
الله عليه وسلم ) يقول : يحشر الله العباد . . . فيناديهم بصوت يسمعه من بعيد كما يسمعه  
من قرب ( أنا الملك ، أنا الديان ) .

وقال : اختلف الحفاظ فى الاحتجاج بروايات ابن عقيل لمز حفظه ، ولم يثبت  
لفظ الصوت فى حديث صحيح عن النبی ( صلى الله عليه وسلم ) غير حديثه ، فان كان ثابتا  
فانه يرجع الى غيره ، كما فى حديث ابن مسعود الذى يقول فيه : " اذا تكلم الله بالوحى ،  
سمع اهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت ، عرفوا أنه الحق ، نادوا : ماذا  
قال ربكم ؟ قالوا : الحق .

أى أن الملائكة يسمعون عن حصول الوحى صوتا ، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو  
للملك الأعلى بالوحى ، أو لأجندة الملائكة ، وإذا احتمل ذلك لم يكن نعا فى المسألة ،  
وأشار فى موضع آخر أن الراوى أراد فينادى ندا " فيعبر عنه بصوت .

وهذا حاصل كلام من ينفى الصوت من الائمة ، ويلزم منه أن الله لم يسمع أحد من  
ملائكته ورسله كلاما ، بل ألهمهم آياه . وحاصل الاحتجاج للنفى ، الرجوع الى القياس  
على أصوات المخلوقين ، لأنها التى عهد أنها ذات مخارج ، ولا يخفى ما فيها ، إذا  
أن الصوت قد يكون من غير مخارج ، كما أن الرواية قد تكون من غير اتصال أفعلة ، لكن  
تنزع القياس المذكور ، وصفات الخالق لا تقام على صفة المخلوق ، وإذا ثبت ذكر الصوت  
بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الايمان به ، ثم : أما التفسير وأما التأويل " . ( ١ )

---

( ١ ) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٥٧-٤٥٨ ، يتصرف .

\* ومن ذلك كلامه مع الملائكة :

وعن أبي هريرة رضي الله عنه " أن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) قال : يمتاعبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم : كيف تركتم مجالى ، فيقولون : تركناهم وهو يصلون وأتيناهم وهم يصلون " . ( ١ )

\* ومن ذلك كلامه عن أجر الصيام :

وعن أبي هريرة رضي الله عنه " عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) أنه قال : يقول الله ( عز وجل ) : الصوم لى وأنا أجزي به ، يدع شهوته وأكله وشربه من أجل الصوم جنة ، وللصائم فرحتان \* فرحة حين يغطو ، وفرحة حين يلقى ربه ، ولخلاف ثم المناثم أطيب عند الله من ريح المسك " . ( ٢ )

\* ومن ذلك كلامه مع أيوب ( عليه السلام ) :

وعن أبي هريرة " عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : بينما أيوب عرياناً خرو عليه رجل جراده من ذهب فجعل يحشى في ثوبه ، فناداه ربه : يا أيوب \* ألم أكن أغنيك عما ترى ، قال : بلى يارب ولكن لا غنى بى عن بركتك " . ( ٣ )

\* وشه أيضاً كلامه مع نبي الله موسى ( عليه السلام ) :

وعن أبي هريرة رضي الله عنه " أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : باحتج آدم آدموسى \* أنت آدم الذى أخرجت ذريتك من الجنة ، قال آدم : أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالاته بكلامه بسم تلومنى على أمر قد قدر على قبيل أن أخلق ، فحج آدم موسى " . ( ٤ )

( ١ ) البخارى فى التوحيد ٣٣ .

( ٢ ) أحد بن حنبل ٢٧٣ ، ٢٨١ ، مسلم فى الصيام ١٦١ ، ١٦٢ ، النسائى فى الصيام ٤٢ ، الدارمى فى الصوم ٥٥٠ .

( ٣ ) البخارى فى الفضل ٢١ ، وفى التوحيد ٣٥ ، وفى الانبياء ٢٠ ، والنسائى فى الفضل ٥٢ ، أحد بن حنبل ٢١٤ ، ٣١٤ ، ٤٠ .

( ٤ ) البخارى فى الانبياء ٢١ ، وفى تفسير سورة ١٢ ، ٢٠ ، ٣ ، وفى القدر ١١ ، وفى القيام ١٠ ، وابن ماجه فى القدر ١٠ ، أحد بن حنبل ٢٤٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ .

\* وسنه حديث الشفاعة :

وعن أنس رضي الله عنه " قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : يجمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيرحمنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون له أنت آدم أبو البشر ، خلقك الله بيد ، وأسجد لك الملائكة ، وملك أساء كل شيء ، فاشفع لنا إلى ربنا يرحمنا ، فيقول لهم لست هناك ، فيذكر لهم خطيئته التي أصاب ٠٠٠ هذا جزء من حديث طويل . ( ١ )

\* ومن حديث الأسراء ٠٠٠ سمعت ابن مالك يقول ليلة أسرى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) من مسجد الكعبة أنه ٠٠٠ وموسى في السابعة - أي السابعة المأبودة - بتفضيل كلام الله ، فقال موسى رب لم أظن أن يرفع علي أحد ثم علا به فوق ذلك يسا لا يعلمه إلا الله ٠٠٠ وهذا جزء من حديث طويل . ( ٢ )

ومن الأدلة على كلامه ( عز وجل ) ، كلامه مع أهل الجنة بعد دخولهم . فقد روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري ( رضي الله عنه ) قال : " قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) أن الله يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ٠٠ فيقولون لهيكم ربنا وسعديك والخير في يدك فيقول : هل رضيتم ؟ !

فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم نعط أحد من خلقك ، فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك ، فيقولون : يا رب وأي شيء أفضل من ذلك ؟ فيقول : أحسن عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعد ، أبدا " . ( ٣ )

وقد أفرد القسطلاني باب لشرح الآية الكريمة " وكلم الله موسى تكليماً " ليرهن - من خلال اللغة مستغداً من دقة القرآن في تمثيلاته اللغوية - على ثبوت الكلام لله ( عز وجل ) ، فيعرض لرأي الجمهور على رفع الجلالة الشريفة ، وتكليماً رائع للمجاز .

( ١ ) البخاري في الأنبياء ٣ ، وفي تفسير سورة ٢ ، ١٧ ، ١٧ ، ١٧ ، وفي الرقاق ١١ ، وفي التوحيد ١٩ ، ٢٤ ، ٣٧ ، وسلم في القدرة ١ ، التور في القيامة ١٠ ، قدر ٢ ، أحمد بن حنبل ١٠ ، ٢٨١ .  
( ٢ ) البخاري في التوحيد ٣٧ .  
( ٣ ) البخاري في التوحيد ٣٨ .

وقال القسرا<sup>١</sup> : العرب تسمى ما يوصل الى الانسان كلاما بأى طريق وصل لكسـن  
لا تحققه بالمصدر فاذا تحقق بالمصدر لم يكن الا حقيقة الكلام .

وقال القرطبي : تكليفا مصدر : معناه التأكيد وهذا يدل على بطلان قول من  
يقول خلق الله لنفسه كلاما فى شجرة يسمعه موسى ، بل هو الكلام الحقيقى الذى يكون  
به المتكلم متكلما .

وأجمع النحويون على انك اذا اكدت الفعل بالمصدر لم تكن مجازا وأنه لا يجوز نفس  
قول الشاعر :

امتلا الحوض وقال قطنى . . أن يقول وقال قولا  
وكذا لما قال بكلمة وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة .

وأعرض على هذا القول بقوله تعالى " ومكروا مكراً " ومكرونا مكراً " وقوله تعالى  
" وأكيد كيداً " ، وقول الشاعر :

يكنى الخد من روح وانكر جلد . . . . . وعجبت عجيباً من جذ أم المطارف  
فان ذلك كله مجاز مع وجود التأكيد بالمصدر .

ولهذا قال بعضهم والتأكيد بالمصدر يرفع المجاز فى الأمر العام ( يريد الغالب )  
وكان الشيخ بها<sup>٢</sup> الدين بن عسقل يقول : لا تخلو الجملة التى اكد الفعل فيها بالمصدر  
عن أن تكون صالحة لأن تستعمل لكل من المعنيين ( يريد الحقيقة والمجاز ) أو لا يصلح  
استعمالها فى المعنى المجازى فقط ، فان كان الأول كان التأكيد بالمصدر يرفع المجاز ،  
وان كان الثانى لم يكن التأكيد رافعا له . فمثال الأول قولك ضربت زيد ضرباً ، ومثال الثانى  
البيت المذكور لأن عجبى المطارف لا يقع الا مجازاً " . ( ١ )

---

( ١ ) ارشاد السارى للقسطائى ، ج ١٠ ، ص ٤٤٥ - ٤٤٦ .

ويؤكد المعنى المذكور ابن حجر في كتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري (١)  
من أن كلام الله ( عز وجل ) لموسى ، كلاًماً على الحقيقة ، يرى أنه لا يجوز أن يكون  
كلام المتكلم قائماً بنفسه .

واستدل على ذلك بقوله تعالى : " وما كان ابشر أن يكلمه الله الا رجلاً " (٢) فلو  
كان لا يوجد الا مخلوقاً في شيء مخلوق ، لم يكن لامتناع الوجوه المذكورة في الآية معنى  
لاستواء جميع المخلوق في سماعه عن غير الله ، فيبطل قول الجهمية أنه مخلوق في غير الله ،  
ويلزمهم في قولهم : ان الله خلق كلاًماً في شجرة كلم موسى أن يكون من سمع كلام الله من  
تلك أو بسنن أفضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم أن تكون الشجرة هي المتكلمة  
بما ذكر . .

---

(١) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٤٦٠ ، بتصرف .

(٢) سورة الشورى ، آية ٥١ .



### قضية خلق القرآن

هذه المسألة واحدة من أهم القضايا التي شغلت فكر المسلمين المخلصين من السلف الصالح ، لما شغلت قلة المتكلمين من معتزلة وأعايرة . وعرفت هذه المسألة خلال العصور المختلفة بمحنة الإمام أحمد لأنه أبرز من لقى الأذى في سبيلها .

ألا وهي قضية خلق القرآن ، أو القول بقدم القرآن أو حديثه . وهذه المسألة تفرعت عن الحديث في الصفات ، وخاصة صفة الكلام .

وترجمت أقوال كل فرقة في هذه المسألة على قولها في صفة الكلام ، فمن قال : ان كلام الله صفة قديمة أزلية لا تفتقر بذاته كما شاء ، وعلى ما أراد . . قال : القرآن قديم وليس بخلق . . وكفروا من قال خلاف ذلك .

ومن قال : ان صفات الله ( عز وجل ) لا يجوز أن تكون قديمة ، وأنها لا موجودة ولا معدومة - كالمعتزلة - لأنها لو كانت قديمة لتعدد القدام ، فاستنجدوا من ذلك حديث القرآن وأنه مخلوق وكفروا من خلفهم في الرأي .

### نشأة القول بخلق القرآن :

أول ما اشتهر القول بخلق القرآن في آخر عصر التابعين ، لما ظهر جهنم بن صفوان ، وقد تلقى هذا القول عن الجعد بن درهم ، لكنه لم يشتهر أيام الجعد كما اشتهر عن الجهم ، فإن الجعد لما اظهر القول بخلق القرآن فطلبه بنو أمية فهرب فسكر الكوفة ، فلقبوه فيها الجهم بن صفوان فتقلد هذا القول عنه ، ولم يكن له كثير أنصار غيره ، ثم قتل الجعد على يد خالد بن عبد الله القمري ، قتله يوم عيد الأضحي ، وذلك لأن خالد خطب

الناس فقال في خطبته تلك : " أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فإني بضحك بالجمع بين دهرهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعدي علواً كبيراً " . ثم نزل فذبحه في أصل النهر . . . روى ذلك البخاري في كتابه خلق أفعال العباد ، ورواه في كتاب السنة له ، كما روثه معظم الكتب التي أرخت لهذا الموضوع .

ثم تقلد هذا الذهب عن جهنم بشر بن غياث بن أبي كريمه الرئيس المتكلم شيخ المعزلة وأحد القريبين للأمام وجدد القول بخلق القرآن ، وتقلد به غه قاضي الحمسة أحمد بن أبي داره ، وأعلن بذهب الجهمية وحمل السلطان على إحتطان الناس ، بالقول بخلق القرآن ، وعلى أن الله لا يرى في الآخرة ، وكان يسببه ما كان على أهل الحد يث ، والسنة من الحبس والضرب والقتل وغير ذلك .

وكما تعددت أقوال المذاهب الكلامية حول تفسير الكلام الإلهي ، فقد تبع ذلك تعدد أقوالهم في القول بخلق القرآن وقد مره نوجزها في الأقوال الآتية : -

#### أولاً : رأي الإمام أحمد :

فهو يرى أن الله ( عز وجل ) قال : " وكلم موسى تكليماً " (١) وأن ( تعالى ) لم يزل متكلاً ، وأن الكلام لا يكون من جوف وهم وشفتين ولسان لأن الله ( عز وجل ) قال للمسمرات والارض " إئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين " (٢) . فلم تقل بجوف وهم وشفتين ولسان وأدوات . وقال " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن " (٣) . فلم تمح بجوف ولسان وشفتين . والجوارح إذا شهدت على الكافر فقالوا : " لنا شهيد تم علينا " قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء " (٤) فلم تنطق بجوف وهم ولسان ، ولكن الله أنطقها كيف شاء ، وكذلك الله ( عز وجل ) تكلم كيف شاء .

- |                                |                            |
|--------------------------------|----------------------------|
| ( ١ ) سورة النساء ، آية ١٦٤ .  | ( ٢ ) سورة فصلت ، آية ١١ . |
| ( ٣ ) سورة الأنبياء ، آية ٧٩ . | ( ٤ ) سورة فصلت ، آية ٢١ . |

ومن قال : أن الله لا يتكلم فقد شبهه بالأصنام التي تعبد من دون الله لأن الأصنام لا تتكلم ، ولا تتحرك ، ولا تنزل من مكان إلى مكان . (١) وأن الله قال بلسمان عرس : " قولوا آمنا بالله " (٢) ، وقال : " وقولوا قولاً سديداً " (٣) وقال : " فقل سلاماً " (٤) وقال : " ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما " (٥) ، وقال : " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " (٦) ، وقال : " ولا تمس في الأرض مرحاً " (٧) .

وهو يرى أن القرآن كلام الله غير مخلوق فقد سئل عن القرآن فقال : " كلام الله وليس بمخلوق " (٨) .

وسئل الإمام أحمد عن رجل قال : إن أساء الله مخلوقة والقرآن مخلوق ، قال : كفر بسين . (٩)

وأهتم الإمام أحمد بالرد على خصومه الجهمية (١٠) . وقال : " هذا كلام الجهمية القرآن ليس بمخلوق " (١١)

ولما استدل القائلون بخلق القرآن بقوله (تعالى) : " إنا جعلناه قرآناً عربياً " (١٢) ، وأن الجعسل بمعنى الخلق فكل مجعول مخلوق .

- 
- (١) أنظر عقائد السلف (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد بن حنبل ، ص ٩٠ .
  - (٢) سورة البقرة آية ١٣٦ .
  - (٣) سورة الأحزاب ، آية ٧٠ .
  - (٤) سورة الأنعام ، آية ٥٤ .
  - (٥) سورة الاسراء ، آية ٢٠ .
  - (٦) سورة الأنعام ، آية ١٥١ .
  - (٧) سورة لقمان ، آية ١٨ .
  - (٨) مسائل الإمام أحمد ، ص ١٠٧ ، انظر المعبر للذهبي ، ج ٢ ، ص ٥٥ .
  - (٩) انظر مسائل الإمام أحمد للإمام أحمد بن حنبل .
  - (١٠) انظر الرد على الجهمية ، ص ٦٧ .
  - (١١) مسائل الإمام أحمد ، ص ١٠٦ .
  - (١٢) سورة الزخرف ، آية ٣ .

فيرد عليهم الامام أحد بقوله إنهم يتبعون الفتنة في التأويل ، وذلك أن جمل -  
في القرآن - على وجهين : -

أولاً : على معنى التسمية : كقوله (تعالى) : " وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن  
إناساً " . (١)

ثانياً : على معنى غير معنى التسمية ، فقال : " يجعلون أصابعهم في آذانهم " (٢) فهذا  
على معنى فعل من أفعالهم .

وقد تأتي جعل على معنى خلق ، أو على معنى غير خلق .

أما إثباتها على معنى خلق كقوله (تعالى) : " الحمد لله الذي خلق السموات والأرض  
وجعل الظلمات والنور " (٣) ، يعنى وخلق الظلمات والنور ، ومنه قوله (تعالى) : " هو  
الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها " (٤) . أى خلق منها زوجها ، وقوله :  
" وجعل لكم السمع والأبصار " (٥) ، أى خلق لكم السمع والأبصار .

أما ما يأتى من الآيات على غير معنى خلق كقوله (تعالى) : " إني جاعلك للناس إماماً " (٦)  
قاله ( عز وجل ) في هذه الآية الكريمة لا يقصد الخلق لأن إبراهيم كان مقدماً أي إماماً  
ومنه أيضاً قول إبراهيم : " رب اجعلني مقيم الصلاة " (٧) ، ومنه أيضاً قوله (تعالى) لام موسى :  
" إنا رآدوه إليك وجعلوه من المرسلين " (٨) ، فلم يرد خلقوه من المرسلين لأن الله  
( عز وجل ) وعد ها أن يرد إليها ثم يجعله بعد ذلك رسولا .

ولذلك كله يرى الامام أحد أنه لا بد من رد المعنى في الآية " إنا جعلنا قرائنا  
عربيا " . إلى المعنى الذي وصفه الله فيه حتى لا تكون ممن يسمح كلام الله ثم يحرفونه عن

- |                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| (١) سورة الزخرف ، آية ١٩ .  | (٢) سورة البقرة ، آية ١٩ .   |
| (٣) سورة الأنعام ، آية ١ .  | (٤) سورة الأعراف ، آية ١٨٩ . |
| (٥) سورة النحل ، آية ٧٨ .   | (٦) سورة البقرة ، آية ١٢٤ .  |
| (٧) سورة إبراهيم ، آية ٤٠ . | (٨) سورة القصص ، آية ٢٧ .    |

مواضعه ٠٠٠٠ ثم قال : " لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين " (١) ، وقال : " فأنسا يسرناه بلسانك " (٢) .

فلما جعل القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه ( صلى الله عليه وسلم ) كان ذلك من أفعال الله ( تبارك وتعالى ) ، وجعل القرآن به عربيا ، يعنى هذا بيان لمن أراد هداية هينا (٣) .

ولا يقال على القرآن هو الله أو غير الله لأن الله ( عز وجل ) ساء باسم كلام الله فمن سى القرآن باسم ساء الله به كان من المهتدين ، ومن ساء باسم غيره كان من الضالين (٤) .  
وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه فقال : " ألا له الخلق والأمر " (٥) . فلم يبق شيء مخلوق إلا كان داخلًا في ذلك ، وقال : " لله الأمر من قبل ومن بعد " (٦) ، والمعنى لله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فالله يخلق ويأمر ، وقوله غير خلقه .

وقوله ( تعالى ) أيضا " فتلقى آدم من ربه كلمات " (٧) ، وقال : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " (٨) ، وقال : " فأنزلنا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته " (٩) .  
فأخبر الله أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) كان يؤمن بالله بكلام الله ، وكذلك الملائكة قد سبوا كلام الله كلاما ولم تسبه خلقا كقوله ( تعالى ) : " حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم " (١٠) لما سمع الملائكة ما أوحى الله إلى رسوله محمد ( صلى الله عليه وسلم )

- 
- |   |                            |
|---|----------------------------|
| (١) سورة الضحراء ، آية ١١٥  | (٢) سورة مريم ، آية ٩٧     |
| (٣) انظر الرد على الجهمية للامام أحمد بن حنبل ص ٧٢ من كتاب عقائد السلف ، ص ٧٠ |                            |
| (٤) انظر الرد على الجهمية ص ٧٢ من كتاب عقائد السلف ، ص ٧٣-٧٢                  |                            |
| (٥) سورة الأعراف ، آية ٥٤   | (٦) سورة الروم ، آية ٤     |
| (٧) سورة البقرة ، آية ٣٧  | (٨) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ |
| (٩) سورة الأعراف ، آية ١٥٨  | (١٠) سورة ص ، آية ٢٣       |

سمعه كقبح الحديد على الصفا ، فظنوا أنه أمر من الساعة ، ففزعوا وخروا لوجوههم سجداً حتى إذا انجلت الفزع عنهم رفعوا رؤوسهم ، فسأل بعضهم بعضاً فقال : ماذا قال ربكم ، ولم يقولوا ، ماذا خلق ربكم . (١)

ويقول الله ( عز وجل ) ميثا أن القرآن وحياً وليس خلقاً : " والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ، علمه شديد القوى . ذورة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى . ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى . فأوحى إلى عبده ما أوحى . " (٢)

وقد استدل الخصوم على أن القرآن مخلوق بقوله ( تعالى ) : " ما يأتيهم من ذكر مسن ربهم محدث " (٣) فاستدلوا بذلك على حدوث القرآن وأنه مخلوق . فرد عليهم الإمام أحمد بأن هذه الآية تجمع بين ذكرين ، ذكر الله وذكر نبيه ، فأما ذكر الله إذا انفرد لم يجسر عليه اسم المحدث بقوله ( تعالى ) : " وهذا ذكر جبارك " . (٤)

وانفرد ذكر النبي ( صلى الله عليه وسلم ) فإنه جرى عليه اسم المحدث بقوله ( تعالى ) : " والله خلقكم وما تعملون " (٥) ، فذكر النبي ( صلى الله عليه وسلم ) عمل لــــه ، والله له خالق ومحدث ، والدلالة على أنه جمع بين ذكرين لقوله " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " فأوقع عليه الحدث عند إثباته آيات ، وأنه ( صلى الله عليه وسلم ) لا يأتيها بالأنبياء إلا خلق ، قال تعالى : " أنا أنت مذكر " . (٦)

---

(١) انظر الرد على الجهمية ، ص ٧٩ وما بعد ها .

(٢) سورة النجم ، الآيات من ١ : ١٠ . (٣) سورة الأنبياء ، آية ٢٠ .

(٤) سورة الأنبياء ، آية ٥١ . (٥) سورة الصافات ، آية ١٦ .

(٦) سورة الفاشية ، آية ٢١ .

فالتبس كان لا يعلم الذكر فعله الله ، فلما علمه الله كان ذلك محدثا إلى النسبى  
( صلى الله عليه وسلم ) .

وإذا ادعى الخصوم أن كلام الله مخلوق لأن عيسى ( عليه السلام ) مخلوق لقوله (تعالى):  
"إنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته" . (١)

فيرد عليهم الإمام أحمد بن حنبل بأن عيسى ابن مريم يسميه مولوداً وطفلاً وصبيّاً وقلاً ،  
وهو مخاطب بالأمر والنهي ، وهو يأكل ويشرب ، وكل ذلك لا يجوز في حق القرآن . ولكن  
المعنى من قول الله ( عز وجل ) "إنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى  
مريم" ، والكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له كن ، فكان عيسى وليس هو الكن ، ولكن  
بالكن كان ، أى أن عيسى كان ، وليس عيسى هو الكلمة . والقرآن هو كلام الله - لكل  
ما سبق - وليس مخلوقاً ، ولأنه يتكون مما يتكون منه الكلام ، أى أنه يتكون من أمر ونهي  
وخبر . . . إلى غير ذلك من أقسام الكلام .

قال تعالى : " قولوا آمنا بالله " (٢) ، وقال : " قل الحق من ربكم " (٣) . وقد  
أخبرنا الله بما كان في الأم السابقة لقوله (تعالى): " ولو طأ إذ قال لقرنه أتأتون الفاحشة  
ما سبقكم بها أحد من العالمين " (٤) . وقال (تعالى): " وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا  
الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليكنن لهن دينهم السدى  
أوتغن لهن ولبيد لهن من بعد خولهن أمنا يحمدوننى لا يشركون بى شيئاً ومن كفر بعد ذلك  
فأولئك هم الفاسقون " (٥) ، وقال (تعالى): " لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك " (٦) ، وقال:

- 
- |                           |                           |
|---------------------------|---------------------------|
| (١) سورة النساء ، آية ١٧١ | (٢) سورة البقرة ، آية ١٣٦ |
| (٣) سورة الكهف ، آية ٢٩   | (٤) سورة الأعراف ، آية ٨٠ |
| (٥) سورة النور ، آية ٥٥   | (٦) سورة الاسراء ، آية ٢٩ |

" ولا تقرّبوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن " (١) ، وقد نهى الله ( تعالى ) عن أشياء كثيرة ولم يقل لنا لا تقولوا إن القرآن كلامي .

فالإمام أحمد بن حنبل قال : القرآن كلام الله وليس بمخلوق (٢) ، لأن الله لو لم يكن يتكلم فبأي شيء خلق ، وقد قال الله ( عز وجل ) : " إنا قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " . (٣)

فإن قالوا : إن الله كون شيئاً فمهر عن الله ، وخلق صوتاً فأصبح ، أي أنه ( تعالى ) خلق الكلام من شيء ، فقال الشيء كن فكانه خلق خلقاً بخلق .

وفي هذا معارضة القرآن حين قال : " خالق كل شيء " (٤) ، وقال : " هل من خالق غير الله " (٥) ، فإنه ليس أحد يخلق غيره . (٦) ثم أن الخلق يكون بقوله كن فكيف خلق الشيء الأول الذي به يخلق باقي الأشياء . . . هذا هو رأي الإمام أحمد ودا على خصوصه .

ما سبق يتضح موقف الإمام أحمد من قضية خلق القرآن ، وقد إلتحق معه كثير ممن الاتموا مثل الإمام مالك رحمه الله قال : " من قال القرآن مخلوق يوجب ضرباً ويحبس حتى يتوب " .

وقال سفيان الثوري ( رحمه الله ) : من زعم أن قول الله " يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم " (٧) مخلوق فهو كافر زنديق .

- 
- (١) سورة الأنعام ، آية ١٥٢ . (٢) مسائل الإمام أحمد ، ص ١٠٧ يتصرف .  
(٣) سورة النحل ، آية ٤٠ . (٤) سورة الأنعام ، آية ١٠٢ .  
(٥) سورة فاطر ، آية ٣ .  
(٦) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ، ص ١١ .  
(٧) سورة النمل ، آية ٢٠ / ٩



وقال سفيان بن عيينه : القرآن كلام الله ، من قال مخلوق فهو كافر ، ومن شك ففس كسره فهو كافر .

وقال الإمام مالك بن أنس وجماعة من العلماء بالدينه ، وذكروا القرآن فقالوا : كلام الله وهو منه ، وليس من الله شيء مخلوق .

وقال الشافعي ( رحمه الله تعالى ) : القرآن كلام الله غير مخلوق . ( ١ )

#### ثانيا : رأى المعتزلة فى قضية خلق القرآن :

سبق أن ذكرت أن القول بخلق القرآن تنزع عن الحد يث فى صفة الكلام والصفات بوجه عام ، لأن إنكار المعتزلة لقدم الصفات حتى لا تشاركه ( تعالى ) فى الألوهية .

أما صفة الكلام لما رأوا أنها لا يمكن تكون صفة لله ( تعالى ) هى ذاته كالعلم والقدرة ، لأن تلك الصفات حادثة لا فى محل ، وحقيقة الكلام عند المعتزلة ما انتظم من حرفين فصاعداً ، واختلافهم فى كونه جسم ، وقال بعضهم إنه جسم حتى يسهل عليهم القول بأنه مخلوق .

وإذا كان كلام الله مخلوقاً فالقرآن أيضا مخلوق ، لأنه ، كلامه وقد خلقه الله ( تعالى ) وأحدثه ، ولا يمكن أن يحدثه فى ذاته ، لأنه إذا تكلم خلق فى ذاته الصوت الذى هو جسم أو عرض فأصبحت ذاته محلا للحوادث - وهذا لا يجوز عندهم - ولا يجوز أن يحدثه لا فى محل ، لأن الاجسام تتطلب محلات تقوم به فلا يبقى إلا أن يحدثه نفس محل . ( ٢ )

---

( ١ ) نقلا عن معارج القبول بتصريف ، ص ٢٣٣ : ٢٣٨ .

( ٢ ) الاقتصاد فى الاعتقاد للخرالسي ، ص ٤٨ ، ٤٩ ، الصراغ المرسلة لابن قتيبة ج ٢ ص ٢٨٩ : ٢٩٠ بتصريف .

فهم يرون أن الله (تعالى) يتكلم بكلام محدث يحدثه وقت الحاجة إلى الكلام ، وهو ليس قائما بـ (تعالى) بل يحدثه في محل فيسمع من المحل . واشتروا أن يكون المحل جسداً حتى لا يكون هو المتكلم به دون الله . (١) لأن حقيقة المتكلم من فعل الكلام لا من قام الكلام به (٢) . وقد كان هذا منطقياً في تفسيرهم لقوله (تعالى) " وكلم الله موسى تكليماً " فيقولون إن الله خلق كلاماً في الشجرة وخرج منها الكلام فسمعه موسى (عليه السلام) . (٣)

ولا يجوز عند هم أن يكون القرآن قديماً ، إذ القديم ما لا يتقدمه غيره .  
يبين ذلك أن الهزئة في قوله الحد لله ، تقدمه على اللام ، واللام على الحاء . . .  
وذلك ما لا يثبت معه القدم ، وهكذا الحال في جميع القرآن .

ثم أن القرآن يتركب من سور فصلة وآيات فقطعة وله أول وآخر ، ونصف ورسم . . .  
وما يكون بهذا الوصف لا يجوز أن يكون قديماً .

واستدلوا بآيات من القرآن الكريم على ذلك . قوله (تعالى) : " ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث " (٤) والذكر هو القرآن ، وقوله (تعالى) " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " (٥) . فقد وصفه بأنه محدث ، ووصفه بأنه منزل والنزل لا يكون إلا محدثاً ، وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر ، ولأنه قال : " وإنا له لحافظون " فلو كان قديماً لما احتاج إلى حافظ يحفظه ، وقوله (تعالى) : " الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت " (٦) فالفصل لا يجوز أن يكون قديماً . وشه قوله (تعالى) (إنا جعلناه قرآناً عربياً) (٧) فكل ما جعله الله فقد خلقه ، وقوله (تعالى) " كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق " (٨) فأخبر أنه قصص الأمور

(١) الاعتماد في الاعتقاد ، ص ٢٤ ، ٢٨ بقرئ (٢) نهاية الأقدام ، ص ٢٧٩ - ٢٨٠ بقرئ

(٣) بغية المراتد ، ص ٨٠ - ٨١ ، المواقف المرسلة لابن قتيبة ، ص ٢٣٢ بقرئ

(٤) سورة الأنبياء ، آية ٥٢ (٥) سورة الحجر ، آية ١ (٦) سورة هود ، آية ١

(٧) سورة الزخرف ، آية ٣ (٨) سورة طه ، آية ١١

ل. (هو قرآن)

أحدثه بعد ها وشمل قوله (تعالى) "إنه لقرآن مجيد في لوح محفوظ" (١). فهذا يدل على إحاطة اللوح بالقرآن ولا يحاط إلا بخلق ، وقوله (تعالى) "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه" (٢) فأخبر أنه محدث وجعل له أولا وآخره وروا من قال بقدم القرآن بالكفر والإلحاد (٣).

### ثالثا : رأى الأشاعرة في قضية خلق القرآن :

لما كان الكلام عند الأشاعرة صفة قدسية قائمة بذات الله (تعالى) ولم يست يحسرف  
وصوت ككلام البشر .

ولما كان القرآن كلام الله ترتب على ذلك أن يكون القرآن قديم . ويرون أن نظم القرآن معجز ، وكفروا من قال بخلق القرآن ، ورأوا أنه يجب أن يستتاب من قوله ويرجع فيه ، كما إستتابوا أبا حنيفة فيه فرجع عنه . (٤)

وقد استدلوا على ذلك بمختلف أنواع الأدلة العقلية والنصية من القرآن ، والسنة ، وأجماع الصحابة ، ومزجوا في أدلتهم النحى بالمقل والمقل بالنص ، ومن تلك الأدلة :

\* الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق قوله ( عز وجل ) : " ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره " . (٥) وأمر الله هو كلامه .

وقوله (تعالى) "ألا له الخلق والأمر" (٦) ، فالخلق جميع ما خلق داخل فيه والسواد العاقله تقتضى المفارقة ، ولما قال ( والأمر ) ذكر أمرا غير جميع الخلق فدل ما وصفنا على أن أمر الله غير مخلوق . (٧)

(١) سورة الهروج ، آية ٢١ ، ٢٢ . (٢) سورة فصلت ، آية ٤٢ .

(٣) الطبري ، ج ١٠ .

(٤) انظر الابانة عن أصول الديانة للامام ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري .

(٥) سورة الزم ، آية ٢٥ .

(٦) سورة الاعراف ، آية ٥٤ .

(٧) الابانة ، ص ٢١ .

ويدل عليه من السنة : قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : " فضل كلام الله على سائر الكلام ، كفضل الله على سائر خلقه " (١) ، فلما كان فضل الله على خلقه بقدر ما وداه ، لأنه غير مخلوق وهم مخلوقون ، فكذلك القول في كلامه ، فوجب أن يكون غير مخلوق ، وكلامهم مخلوقاً .

ويدل عليه أيضاً : أن أبا الدرداء لما سأل رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) عن القرآن فقال : " كلام الله غير مخلوق " (٢) .

ويدل عليه من الإجماع : وهو أن علياً ( رضى الله عنه ) لما أنكر عليه التحكيم وكسر الخوارج فقال : بحضرة الصحابة : والله ما حكمت مخلوقاً ، وإنما حكمت القرآن . ولم ينكر ذلك منكر . فدل على أنه إجماع ، ومن أدلتهم العقلية على أنه غير مخلوق . أنه لو كان مخلوقاً : لم يخل أن يكون خلقه في نفسه أو في غيره ، أو في غير شيء ، ولا يجوز أن يكون مخلوقاً في نفسه ، لأن ذاته لا تقوم بها المخلوقات والحوادث = يتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ولا يجوز أن يكون خلقه في غيره ، لأنه لو كان خلقه في غيره لكان ذلك الغير إليها آمراً ، ناهياً ، قاتلاً : " يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم " (٣) ، وهذا محال ما طل ، ولا يجوز أن يكون خلقه في غير شيء ، لأنه يؤول إلى وجود كلام من غير متكلم ، وهذا محال فإذا ثبت بطلان هذه الأقسام الثلاثة ، لم يبق إلا أنه غير مخلوق ، بل هو صفة من صفات ذاته ، قد يمد به ، موجود بوجوده ، موصوف به فيها لم يزل ، وفيها لا يزال .

ولا يجوز أن يماينه ، ولا يزايله ولا يحل في مخلوق . (٤)

والدليل عليه أيضاً قوله ( عز وجل ) : " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيرعى بإذنه ما يشاء " (٥) .

(١) البخاري ، فضائل القرآن ١٧ ، الترمذي ، ثواب القرآن ، الدارمي ، فضائل القرآن ٦ .

(٢) الدارمي ، فضل القرآن ٥ . (٣) سورة النمل ، آية ١٠١ .

(٤) الانصاف فيها يجب اعتقادها للهاقلائي ط ٢ من ٧١-٧٢ ، سنة ١١٦٣ .

(٥) سورة الشورى ، آية ٥١ .

فلو كان كلام الله قد سمعه جميع الخلق ووجد هـ - بزعم الجهمية - مخلوقاً في غير الله ( عز وجل ) هـ وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين ( علوات الله وسلامه عليهم ) إذ زعموا - أى الجهمية - أن كلام الله لموسى خلقه فى شجرة هـ فيلزم من ذلك أن يكون من سمع كلام الله ( عز وجل ) من ملك أو من نبي أتى به من عند الله أفضل مرتبه من نبي الله موسى إذ سمعه موسى من الشجرة هـ وسمعه غيره من نبي هـ فيكون اليهود إذ سمعوا كلام الله من نبي أفضل مرتبه فى هذا المعنى من موسى إبن عمران ( عليه السلام ) .

ولو كان كلام الله مخلوقاً فى شجرة لم يكن موسى مكلماً الله من وراء حجاب هـ لأن من حضر الشجرة من الجن والانس هـ قد سمعوا الكلام من ذلك المكان هـ وكان سبيل موسى وغيره فى ذلك سواه هـ فى أنه ليس كلام من وراء حجاب .

واذا زعم الخصوم : أن المعنى أن الله ( عز وجل ) كلم موسى هـ أنه خلق كلاماً كلمه به .

يرد عليهم : بأن الله قد خلق - على مذهبكم - فى الذراع كلاماً هـ لأن الذراع قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : لا تأكلنى فأنى مسومة هـ فلزمكم أن ذلك الكلام الذى سمع النبي ( صلى الله عليه وسلم ) كلام الله ( عز وجل ) فإن استحال أن يكون الله يتكلم بذلك الكلام المخلوق . فيلزمكم ما أنكرتم من أنه يستحيل أن يخلق الله ( عز وجل ) كلامه فى شجرة هـ لأن المخلوق لا يكون كلاماً لله ( عز وجل ) . فإن رأى الخصم أن الكلام المخلوق فى الشجرة كلام لله بمعنى أنه ( عز وجل ) خالق الكلام .

فيرد عليهم الأشاعرة : بأن ذلك يلزمكم أن يكون الله متكلماً بالكلام الذى خلقه فى الذراع .

فإن أجاب الخصم هـ كان الله ( عز وجل ) هو القائل " لا تأكلنى فأنى مسومة " تعالى الله عن قولكم .

وان قالوا : لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في الذراع .  
فيل لهم : لئلا لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في شجرة (١) .  
ومن أدلتهم من القرآن الكريم قوله ( تعالى ) : " إنا قولنا للشيء إذا أردنا أن  
نقول له كن فيكون " . (٢)  
فيتساءل الأشاعرة هل يزعم الخصوم أن قوله ( تعالى ) للشيء ( كن ) مخلوق — مراد  
الله ؟

فان قالوا : لا .  
فيل لهم : فلماذا أنكروا أن يكون كلام الله الذي هو القرآن غير مخلوق ؟ . كما  
أن قوله للشيء ( كن ) غير مخلوق .

أما إذا رأى الخصوم أن قول الله ( عز وجل ) للشيء ( كن ) مخلوق .  
يقال لهم : أن هذا الزعم يرمي إلى التسلل وهو باطل فانه إذا كان مخلوقاً  
مراداً فقد قال الله ( عز وجل ) " إنا قولنا للشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون " فيلزم  
أن قوله للشيء كن قد قال له كن . وفي هذا ما يجب أحد أمرين : —

أما أن يكون قول الله لغيره ( كن ) غير مخلوق .  
أو : يكون لكل قول قول ٠٠٠ لا إلى غاية ٠٠٠ وذلك محال .  
فان قالوا : إن الله قولاً غير مخلوق .  
سألوا عن العلة في أن قول الله للشيء كن غير مخلوق ؟  
فان أجابوا بأن كن قول والقول لا يقال له كن .

---

(١) الأبانة للأشعري ، ص ٢٦ — ٢٧ يقرن (٢) سورة النحل ، آية ٤٠ .

يرد عليهم بأن القرآن غير مخلوق لأنه قول الله ، والله لا يقول لقوله كن . (١)  
ويقول الأشعري في موضع آخر ( لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً أو نعتاً لجسم ،  
ولو كان جسماً لجاز أن يكون متكلماً ، والله قادر على قلبها ، وفي هذا ما يلزمهم ، ويجب  
عليهم أن يجوزوا أن يقلب الله القرآن إنساناً ، أو جنياً أو شيطاناً ، تعالى الله ( عز وجل )  
أن يكون كلامه كذلك .

ولو كان نعتاً لجسم كالتعوت ، والله قادر على أن يجعلها أجساماً ، لكان يجسب  
على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل الله القرآن جسماً متجسداً يأكل ويشرب ، وإن يجعله  
إنساناً وبنيته ، وهذا ما لا يجوز على كلامه ( عز وجل ) (٢) .

ومن أدلتهم ما ذكره الإمام الجويني في كتابه لمع الأدلة إذ يقول (٣) :  
( قد ذكرنا : أن الهاري ( تعالى ) متكلم ، فأعلم أن كلامه ، قد يم أزل لا مبتداً لوجوده .  
والدليل على قدم كلام الله ( تعالى ) : أنه لو كان حادثاً ، لم يخل من أمور ثلاثة : -  
أما أن يقوم بذات الهاري ( تعالى ) .

أو يقوم بجسم من الأجسام .  
أو يقوم لا بسجل . بطل قيامه به (٤) ، إذ يستحيل قيام الحوادث بذات الهاري ( تعالى )  
فإن الحوادث لا تقوم إلا بحدوث .  
وبطل قيام كلامه بجسم ، إذ يلزم أن يكون المتكلم ذلك الجسم ، وبطل قيام الكلام لا بسجل ،  
فإن الكلام الحادث عرض من الأعراض ، ويستحيل قيام الأعراض بأنفسها ، إذ لو جاز ذلك  
في الضرب منها ، لزم في سائرهما .

(١) الإبانة للأشعري ، ص ٢٨ . (٢) نفسه ، ص ٢١ .

(٣) لمع الأدلة للجويني ، تحقيق د . فوقيه حسين محمود ، ص ١٠ ، ١١ .

(٤) الضمير في ( به ) يعود على الهاري ( في تقديري ) .

ويقول في موضع آخر ( الكلام الحقيقي شاهدًا ، حديث النفس ، وهو الذي تدل عليه  
المبارات المتواضع عليها . وقد تدل عليه الخطوط والرموز والإشارات .

وكل ذلك إشارات على الكلام القائم بالنفس ، ولذلك قال الأخطل :  
ان الكلام لدى الفؤاد وانما . . . جعل اللسان على الفؤاد دليلا .  
ومن الشواهد على ذلك من كتاب الله ( عز وجل ) في الأخبار عن المنافقين قوله (عالمين):  
" اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله . . . " (١) الآية .  
ونحن نعلم ان الله لم يكذبهم في إقرارهم ، وانما يكذبهم فيما تجنّه سرائرهم وتكنه ضمائرهم .  
واذا ثبت ان القائم بالنفس : كلام ، وليس هو حرفًا منتظمة ، ولا أصواتًا مقطعة من مخارج  
الحروف ، فليستيقن العاقل : ان الكلام القديم : ليس بحروف ، ولا أصوات ، ولا الحان ،  
ولا نغمات ، فان الحروف تتوالى وترتّب ويقتض بعضها سبقًا ببعض . وكل سبق حادث (٢) .  
ويجب ان نعلم ان كلام الله ( تعالى ) سمع لنا على الحقيقة ولكن بواسطة وهو  
القارى .

ودليل ذلك قوله ( تعالى ) : " وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع  
كلام الله " (٣) .

ويقول القاضى الباقلانى ( ويجب ان نعلم ان كلام الله ( تعالى ) منزل على قلب النسيب  
( صلى الله عليه وسلم ) نزول أعلام ، وافهام ، لا نزول حركة وانتقال (٤) . وأراد بذلك  
ان يبعد معنى الجسمية .

#### المناقضات

- (١) سورة المنافقين ، آية ١ .
- (٢) لمح الادلة للجوينى ، ص ١١-١٢ ، انظر الانصاف للباقلانى ، ص ١٠٦ .
- (٣) سورة التوبة ، آية ١٠٦ ، انظر الانصاف للباقلانى ، ص ١١٤ .
- (٤) الانصاف للباقلانى ، ص ١١٦ .



ويقول في موضع آخر : ( ويجب أن يعلم أن القراءة غير القروء ، وانها صفة للقارئ ، والقروء بها غير مخلوق ، بل هو كلام الباري ، وكذلك الحفظ صفة القلب والمفوظ غسير مخلوق ، بل هو كلام الرب ، وكذلك السمع صفة السامع والسموع به غير مخلوق بل هو كلام الله تعالى ) . . . . . وكذلك العبادة صفة العابد من المخلوقين ، والمعبود غير العبادة . بل هو الله تعالى ( ١ ) .

ويقول في موضع آخر : ( ويجب أن نعلم أن الله تعالى لا يتصف بكلامه القديم بالحروف والاصوات ولا شيء من صفات الخلق ، وأنه تعالى لا يقتصر في كلامه إلى مخارج وأدوات ، بل يتقصد من جميع ذلك وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات . ( ٢ )

وقد إغنى الأشاعرة على ذلك مستخدمين التوجيه العقلي للآيات القرآنية للتدليل على كون القرآن قديماً ، وليس بحرف ولا صوت . ولا يجوز أن يتصف بذلك . . . . . فنزجوا النسخ بالعقل وشرحوا ذلك شرحاً مطولاً فيه تكرار تأكيداً لشرح نفخ المعنى .

رابعاً : رأى ابن تيمية في قضية خلق القرآن :

يرى الامام ابن تيمية : أن الله سبحانه وتعالى متكلم أولاً ، وأن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين ، لأنه كلام الله كلام متواصل لا سكت بينه ولا سكت لا كلام الآدميين الذي يكون بين كلامه سكت وسمت لإنقطاع النفس أو التذكراً والغنى ، منزله الله قدس من ذلك أجمع ( تبارك وتعالى ) ( ٣ ) .

---

( ١ ) الانصاف للباقلاني ، ص ١٠٣-١٠٤ .

( ٢ ) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الاسلام ابن تيمية لمحمد خليل هراس ، ص ٦٨ .

( ٣ ) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل ( لابن خزيمة ) تعليق : محمّد

خليل هراس ، ص ١٤٥ .

وكلامه ( عز وجل ) بحرف صوت ه لكن لا كصوت مخلوقين واستدل على ذلك بكتيهر  
من الآيات القرآنية الكريمة ه والأحاد يث النبوية الشريفة :

- أقوله ( عز وجل ) : " وإذ قال الله يا عيسى بن مريم " (١) ه فهو حكاية لما سيكون  
يوم القيامة من سؤال الله لرسوله ه وكلمته عيسى عما نسب إليه الذين آلوه وأمه من النعاري  
من أنه هو الذي أمرهم بأن يتخذوه وأمه ألهمين من دون الله . وهذا السؤال لاظهار  
براءة عيسى ( عليه السلام ) وتسجيل الكذب والهتان على من ألوهه .

- وأقوله : ( وتنت كلمة ربك صدقاً وعدلاً ) (٢) ه فالمراد صدقاً في أخباره وعدلاً في  
أحكامه ه لأن كلامه ( تعالى ) إما اخبار وهي كلها غاية في الصدق ه وأما أمر ونهى وكلها  
في غاية العدل الذي لا جور فيه لا مبتأسها على الحكمة والرحمة .

- وأقوله : ( وكلم الله موسى تكليماً ) (٣)
- وأقوله : ( منهم من كلم الله ) (٤)
- وأقوله : ( ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ) (٥)
- وأقوله : ( وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ) (٦) .
- وأقوله : ( وإذ نادى ربك موسى<sup>ال</sup> أث القوم الظالمين ) (٧) .
- وأقوله : ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ) (٨) .
- وأقوله : ( وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يحلزون ) (٩)

---

( ١ ) سورة البائدة ، آية ١١٦ .	( ٢ ) سورة الانعام ، آية ١١٥ .
( ٣ ) سورة النساء ، آية ١٦٤ .	( ٤ ) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .
( ٥ ) سورة الاعراف ، آية ١٤٣ .	( ٦ ) سورة مريم ، آية ٥٢ .
( ٧ ) سورة الشعراء ، آية ١٠ .	( ٨ ) سورة التوبة ، آية ٦ .
( ٩ ) سورة البقرة ، آية ٧٥ .	

- وقوله : ( ٠٠٠ يريدون أن يعدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذا لكم قال الله من قبل )<sup>(١)</sup>
- وقوله : " وأتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا جدل لكلماته " ( ٢ ) ،
- فهذه الآيات تدل على أن الله قد نادى موسى وكلمه تكليماً بحرف وصوت ، والا فكيف سمع موسى هذا الكلام والنداء ، فإن كان ألقاه في قلبه فلم يكن هناك خصوصية لموسى في ذلك ، فالله كلم موسى من وراء حجاب من غير أن يكون بين الله وبين موسى رسول يبلغه كلام الله ، ومن غير أن يرى موسى ربه " عز وجل " وقت كلامه إياه .
- وهي تدل على حدوث النداء ، والنداء لا يكون إلا صوتاً مسبوفاً ،
- وكذا لك بالنسبة لنداءه في شأن آدم وحوا .
- قال ( تعالى ) : ( وناداهم ربهما ألم أنهيكما عن تلكم الشجرة ) ( ٣ ) ، فان النداء لم يكن إلا بعد الوقوع في الخطيئة فهو حادث قطعاً ، وكذا لك قوله : " ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين " ( ٤ ) .
- فان هذا النداء والقول سيكون يوم القيامة ٠٠٠ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المرتبطة بكلام الله ( عز وجل ) .
- ومن الأحاديث الشريفة الدالة على ذلك جميع الأحاديث القدسية .
- ومن الأحاديث التي يبين لنهايتها نبيها ( صلى الله عليه وسلم ) أن الله ( عز وجل ) يتكلم عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) :

- 
- ( ١ ) سورة الفتح ، آية ١٥ .
- ( ٢ ) سورة الكهف ، آية ٢٧ .
- ( ٣ ) سورة الاعراف ، آية ٢٢ .
- ( ٤ ) سورة القصص ، آية ٦٥ .

قال : ( ينزل الله ( تبارك وتعالى ) الى السماء الدنيا كل ليلة ، فيقول : هـل من داع فأستجيب له ؟ هـل من سائل فأعطيه ؟ هـل من مستغفر فأغفر له ؟ " (١) .

وفى الحديث " ما من عبد إلا سيكله الله يوم القيامة ليس بينهما ترجان " (٢) ، وعن مسروق قال : قال عبد الله : " إذا تكلم الله بالوحى سبح أهل السماء صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيرون أنه من أمر الساعة فيفزعون فإذا سكن عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم قالوا : الحق ، وهو العلى الكبير . . . "

وأخرج البخارى عن أبى هريرة ، يبلغ به النبى ( صلى الله عليه وسلم ) قال : إذا قضى الله الأمر فى السماء ، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله ، لأنه سلسلة على صفوان " (٣) . . . والأحاديث فى ذلك كثيرة .

- 
- (١) أخرجه البخارى فى التهجد : باب الدعا ، والصلاة فى آخر الليل ، وفى الدعوات ، باب الدعا نصف الليل . وفى التوحيد : باب قول الله ( تعالى ) : ( يريدون أن يدلوأ كلام الله ) . وأخرجه مسلم فى صلاة المسافرين : باب الترغيب فى الدعا ، والذكر آخر الليل . والترمذى فى الدعوات ، وأبو داود فى الصلاة : باب أى الليل أفضل وأحد وابن ماجه ( صحيح الجامع ج ٦ ص ٣٦١ ) ، وابن خزيمة فى التوحيد ١٢٥ وما بعدها وقد شرحه ( ابن تيمية شرح مسهباً ) ، وطبع فى كتاب مستقل .
- (٢) البخارى فى الرقاق ٤٩ ، وفى التوحيد ٢٤ ، ٣٦ ، وسلم فى الزكاة ٦٧ ، الترمذى فى القيامة ١ ، ابن ماجه فى المقدمة ١٣ ، زكاة ٢٨ ، أحمد بن حنبل ٤ ، ٢٥٦ .
- (٣) أخرجه البخارى فى التفسير : تفسير سورة سبأ : باب : ( حتى إذا فزع عن قلوبهم ) وفى تفسير سورة الحجر : باب قوله : " إلا من إسترق السمع " وأخرجـــــــــــــــــه الترمذى فى التفسير : باب ومن سورة سبأ .

من هذه الأدلة الكثيرة التي رصدناها ابن تيمية وضح لنا أنه يرى أن الله ( عز وجل )

متكلما إلا أن كلامه ليس كتكلامنا ، وكلامه غير مخلوق .

ويستدل على ذلك ابن خزيمة بقوله : ( قال الله سبحانه وتعالى ) : ( ألا لله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ) ففرق الله بين الخلق والأمر الذي به يخلق الخلق بواو الاستئناف ، وأعلننا الله ( جل وعلا ) في محكم تنزيله أنه يخلق الخلق بكلامه ، ويدل عليه قوله : إنا قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون (١) فأعلننا الله ( جل وعلا ) أنه يكون كل مكون من خلقه بقوله كن فيكون ، وقوله كن هو كلامه الذي به يكون الخلق ، وكلامه ( عز وجل ) الذي به يكون الخلق غير الخلق الذي يكون مكوناً بكلامه (٢) .

ويقول ابن تيمية : ( والدليل يقوم على أنه صفة ذات ، وفعل يقوم بذات الرب . والرب يتكلم بشيئته وقد رتبته ، فآدلة من قال إنه صفة فعل كلها إنا تدل على أنه يتكلم بقدرته وبشيئته ، وهذا حق ، وآدلة من قال إنه صفة ذات إنا تدل على أن كلامه يقوم بذاته وهذا حق . (٣) )

ويرى الإمام ابن تيمية أن الإمام الأشعري أقرب إلى السنة من طوائف أهل الكلام لذلك كان إلتصافه إلى الإمام أحمد أكثر من غيره كما هو معروف في كتبه . (٤) )

أما دليل ابن تيمية على عدم الكلام فنجد في كتاب الموافقة ( موافقة صحيح النقل لصريح المعقول ) (٥) .

---

(١) سورة النحل ، آية ٤٠ .

(٢) كتاب التوحيد وأثبت صفات الرب ص ١٦١ لابن خزيمة

(٣) الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص ١٣٨

(٤) موافقة صحيح النقل لصريح المعقول لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٤٤ .

(٥) نفسه ، ج ٢ ، ص ٥٣-٥٤ .

يقول : ( وكان من الممكن أن يقال : إن ثبت أنه لا يقوم بالله ما يتعلق وقد رتبـــ  
مكن أن يجعل كلام الله تدبيراً بالطريقة المعروفة ، فإنه يمتنع أن يحدثه قائماً في نفسه  
أو في محل آخر ، فإذا امتنع حدوثه في نفسه تعين قدمه . وإن لم يثبت ذلك ، بل أمكن  
أن يقوم به ما يتعلق بشيئته وقد رتبته ، فهو هنا يريد أن يؤكد أن كلام الله قد يتم لقيامه  
بالذات ، وله تملقات حادثه وفق المشيئة .

ويرى ابن تيمية أن كلام الله قائم بذاته وهو مفاير لذاته وطمه . وفي ذلك يقول :  
ثبت أن أمر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية ، قائمة بذاته ، مفايرة لذاته ولعلمه ، وأن  
الألفاظ الواردة في الكتب الإلهية دالة عليها ، وإذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها ، لأن الأمة  
على قولين في هذه المسألة :

- منهم من نفى كون الله موصوفاً بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى .
- ومنهم من أثبت ذلك .

وكل من أثبت موصوفاً بهذا الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة . فلو أثبتنا كونـــ  
( تعالى ) موصوفاً بهذا الصفات ثم حكنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولاً ثالثاً خارجاً  
للإجماع . وهو باطل ( ١ ) .

ونفهم من ذلك أن ابن تيمية استدلال بإجماع المتقدمين على إثبات الكلام لله ( عز  
وجل ) ولزم منه أن يكون قديماً ، وأنهم إن لم يكونوا مجتمعين فهم كالمجمعين ، فلا مسام  
إبن تيمية لم يفرق بين الصفة والوصف — الكلام والقرآن — فالقرآن كلام الله ولا ينفسك  
أحد عن الآخر .

---

( ١ ) موافقة صحيح النقل لصريح المعقول لابن تيمية ، ص ٥٧ ، ج ٢ .

خلاصا : رأى شراح الصحيحين في قضية خلق القرآن :

تسلك الشراح بقول الإمام أحمد والأشاعرة - سالف الذكر - قاله ( عز وجل ) متكلم بكلام قديم ، وهذا الكلام هو القرآن الكريم ، واستدلوا على ذلك بالآيات القرآنية الكثيرة والأحاديث النبوية الشريفة ، ومن هذه الأدلة : -

- أنكر الله ( تعالى ) قول المشركين ( ان هذا الا قول الهشر ) (١) .
- \* ولا يعترض بقوله ( تعالى ) : ( انه لقول رسول كريم ) (٢) ، لأن معناه - قول تلقاه عن رسول كريم .
- ومن الآيات التي استدل بها الشراح قوله ( ... فأجره حتى يسمع كلام الله ) (٣)
- \* ولا يجوز أن يعترض بقوله ( عز وجل ) : ( انا جعلناه قرآنا عربيا ) (٤) ، معناه : سمينا قرآنا ، وهو قوله : " وجمعولون رزقكم انكم تكذبون " (٥) .
- وكذلك قوله : " وجمعولون لله ما يكرهون " (٦) ، ومنه قوله : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (٧) ، فالمراد أن تنزله إلينا هو المحدث لا الذي ذكر نفسه .
- فهم يرون أن كلام الله هو علمه ولم يزل وليس بمخلوق . والدليل على ذلك أن الله لا يشبه شيئا من خلقه بوجه من الوجوه ، فلما كان كلامنا غيرنا ، وكان مخلوقا ، وجب أن يكون كلامه ( سبحانه وتعالى ) ليس غيره وليس مخلوقا .
- ومن الأدلة على ذلك أيضا قول علي بن أبي طالب :
- ما حكمت مخلوقا . ما حكمت إلا القرآن .

- |                             |                            |
|-----------------------------|----------------------------|
| ( ١ ) سورة الدثر ، آية ٢٥   | ( ٢ ) سورة الحاقة ، آية ٤٠ |
| ( ٣ ) سورة التوبة ، آية ٦   | ( ٤ ) سورة الزخرف ، آية ٣  |
| ( ٥ ) سورة الواقعة ، آية ٨٢ | ( ٦ ) سورة النحل ، آية ٦٢  |
| ( ٧ ) سورة الأنبياء ، آية ٢ |                            |

ويرى المعنى أن البخاري يفرق بين وصف كلامه بأنه مخلوق ووصفه بأنه حادثة  
يعنى لا يجوز إطلاق المخلوق عليه ويجوز إطلاق الحادثة عليه لقوله (تعالى) : ( لعل الله  
يحدث بعد ذلك أمراً ) (١) لأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله (تعالى) : ( ليس  
كشله شيء ) وهو الصحيح البصير (٢) .

أو أن الذكر المحدث هو تكبير النبي (عليه الصلاة والسلام) المستمر للناس وتخطيهم  
إياهم من المعاصي فسمى وعظه ذكرًا وأضافه إليه لأنه فاعل له ، وقيل رجوع الأحكام  
إلى الإنسان لا إلى الذكر القديم لأن نزول القرآن على رسول الله ( صلى الله عليه وسلم )  
كان شيئاً بعد شيء فكان يحدث نزوله شيئاً بعد حين وقبل جلاء الذكر بمعنى العلم كما في  
قوله تعالى ( ... فاصألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ) (٣) .

وسمى العظمة كما في قوله الله ( تعالى ) ( ... والقرآن ذى الذكر ... ) (٤) ، أى  
العظمة بمعنى الصلاة كما في قوله (تعالى) ( ... فاسمعوا إلى ذكر الله ) (٥) بمعنى الصوف  
كما في قوله ( وأنه لذكر لك ولقومك ) (٦) فإذا كان الذكر بجى بهذه المعانى وهى كلها  
محدثة كان حمله على أحد هذه المعانى أولى .

وقال الداودى : الذكر فى الآية (القرآن) ، قال : وهو محدث عندنا ، وهذا  
ظاهر ، وحدثه لا يشبه حدث المخلوقين ... فلاحظ أنه ميز بين أمرين :

الأول : القرآن نفسه قديم .

الثانى : الإنزال وهو حادث .

- 
- |                                |                          |
|--------------------------------|--------------------------|
| (١) سورة محمد ، آية ١٠         | (٢) سورة الشورى ، آية ١٠ |
| (٣) سورة النحل ٤٣ ، الأنبياء ٧ | (٤) سورة ص ، آية ١       |
| (٥) سورة الجمعة ، آية ١        | (٦) سورة الزخرف ، آية ٤٤ |





### تمليقي

من هذه الدراسة السابقة نستطيع أن نقسم أقوال أهل الكلام في هذه المسألة السبـ  
خسة أقوال : -

الأول : قول المعتزلة أن القرآن مخلوق .

الثاني : قول الكلبيـة أنه قد يم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات ، والموجود بـ  
الناس عبارة عنه لا عنه .

والثالث : قول المالكية أنه حروف وأصوات قد يـمة الأعين . وهو عين هذه الحروف المكتوبة  
والأصوات المسبوقة .

والرابع : قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق .

والخامس : أنه كلام الله غير مخلوق ، وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء .

وهو رأى الإمام أحمد والشافعية والأشعرية ، واغترق أصحاب هذا القول الى فرقتين : -

- منهم من قال : هو لازم لذاته والحروف والأصوات قفونة لا متعاقبة ، ويسمع كلامه  
من يشاء .

- وأكثرهم قالوا : إنه يتكلم بما شاء متى شاء ، وأنه نادى موسى (عليه السلام) حين  
كلمه ، ولم يكن ناداء من قبل .

وأجد أيضا من هذه الدراسة تطابق فكر شراح الصحيحين ببعضهم ببعض من ناحية

وكذا مع فكر الأشعرية ما يرجع اعتناقهم للذهب الأشعري .

هذه المشكلة الصعبة التي احتارت فيها كل العقول فتوصل النابه منها الى تلك

الحلول التي عرضت ، وطال فيها الجد ، فلا أدري لماذا دس العقل الإنساني نفسه

فيها في كل المصور الإنسانية ، فان مكانة القرآن حدد ها الله ( عز وجل ) وجعله كلامه

المتعبد بتلاوته ، ونسبه الى نفسه ( عز وجل ) ، بكل ما في ذلك من تشريف وعلو للمكانة .

فهذا ما يهم في الموضوع . . .

أما كونه حادثاً أو قديماً لا يعنى شيئاً بالنسبة لنا ، أقصد بالنسبة لما يجب أن نكسبه  
له من احترام وتقدير وتعبد بتلاوته وطاعة ما فيه من أوامر ، واجتناب ما فيه من نواهي ،  
ولنضرب لذلك مثلاً جديلاً - ولله الشل الأعلى - أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ( عليه  
السلام ) مع الاتفاق على كونه حادثاً ومخلوقاً وليس قديماً ، فما كان منهم إلا أن أسرعوا  
بالسجود له ، ولم يفكروا إذا كان هذا الخلق قديماً أو حادثاً ، أفضل منهم أم هم أعلى منه  
رتبته . . . إلا إبليس أبى واستكبر ورفض إلاذعان لأمر الله ( عز وجل ) بحجة أنه خير  
منه ، فقال ( . . . ) أنا خير منه ، خلقتني من نار ، وخلقته من طين ( ١ ) ، ولم يدرك  
أن التشريف ليس للمادة التي خلق منها كل منها ، بل الأمر يعلمه الله خارج عن  
القاييس العقلية والجديلة التي قاس عليها إبليس . . . فطرد من رحمة الله .

والحق أقول أن الأدلة التي استدل بها أطراف النزاع في هذه القضية وسياقها  
بأخذ القارئ .

فمن قال يقدم القرآن أراد أن ينزه ذاته عن أن تكون محلاً للحوادث . . . حتى  
لا يتيحوا للطاعين والكافرين فرصة أن يدكروا الله بما ليس فيهم إبتغاء الفتنة . .

ومن قالوا : أنه مخلوق ففى الغالب لم يخرج هدفهم عن تنزيه الله ( عز وجل )  
وخشية الفتنة . . . فأدأهم إلى نفي الصفات أو التعطيل . . . خطأ واحد وقع فيه الجميع  
وهو البحث في ذات الله . . .

وكيف يصل المحدود لعلم اللامحدود ، المتناهي إلى إدراك اللامتناهي ؟ . . !  
فلنقول القرآن كلام الله ونسك ولا ننزه . . . وليرحمنا الله وإياهم إنه هو الغفور الرحيم .

#### الفصل الرابع

رواية الله (عز وجل)

أ - المعتزلة

ب - الأشاعرة

ج - ابن تيمية

د - شراح الصحيحين

### تمهيد :

نعنى بروية الله ( تعالى ) ما ذكره الأشاعرة من تعريف لها : وهي إنكشاف الله تعالى للرائين بأبصارهم بدون كيف ولا إنحصار ، وهي من المسائل الشائكة في الفكر الإسلامي ، وهي من المسائل التي يدق على العقول - حتى الواعي منها - فهمها لما يوجد من تعارض ظاهريين مذهب التكلميين والنحويين فهو ( عز وجل ) " ليس كمثل شيء " كما وصف نفسه ووصفه رسوله الأمين عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ، وهو " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " . ( ١ )

وقد أخبرنا نبينا ( صلى الله عليه وسلم ) بأننا سنرى الله " لن نضار في رؤيته " ، ليس غير ذلك من النصوص الصحيحة الثابتة في الكتاب والسنة .

وقد زاد المشكلة ما قالوه النفاة من لزوم الجهة والجسمية والقطبية إلى غير ذلك من لوازم حصول الروية .

وما أريد أن أؤكد عليه هنا أن الأدلة العقلية قد يقدح بعضها بعضها . . . ويبقى النص المنزل من عند الله شامخا لا تطاوله أدلة ولا يرقى إليه الشك ، وأيا ما كان وصل إليه عقل هؤلاء أو هؤلاء ، فالله ( عز وجل ) " ليس كمثل شيء " وهنا تسقط لوازم الروية المادية التي يقاس عليها . . . فهي وإن كانت رؤية بالعين والبصر إلا أنها ليست كروية المحسوسات ولا كروية الأحلام ، ولكنها قوة خاصة في العيون يخلقها الله فيمن أراد الإنعام والتفضل عليه سواء كان ذلك في الدنيا أو الآخرة . . . فقدره الله وشيئته هي التي يصل في حصول تلك الروية لأن جوازها عقلا - عند من أجازها - يتوقف على قدرته وإرادته ( تعالى ) وكلاهما صحيح لحصولها في الدنيا ووقوعها في الآخرة . وهي صفة من صفات ذاته وما بذاته لا يتخلف ولا يتغير وكذا إرادته ، فهو ( عز وجل ) قادر على إحداث تلك القوة في العيون في الدنيا فقدرته على إحداثها في الآخرة .

والله (عز وجل) شرف نبيه الكريم برويته ليلة الإسراء والمعراج على ما سيرد من أحاديث عند الشرح .

وهذه هي مذاهب الباحثين في سألتنا هذه ، رأيت أن أردف عرضها بالأدلة التي أقامها أرباب هذه المذاهب وشبهات الخصوم عليها ودفعها مع ترجيح الرأي المختار عليها .

#### ( ١ ) المعتزلة والرومية

لما كان المعتزلة حريصين أشد الحرص على تنزيه الباري عز وجل عن الشبيه والشيء فقد تسكروا بظواهر الآيات التي توافق مذاهبهم ، من ذلك قوله تعالى " ليس كمثل شيء " وإذا كانت الأشياء والموجودات في هذا الكون يمكن أن نراها ، والله (عز وجل) ليس كهذه الموجودات ، فالله أن يكون غير مرقى لأن الرومية تستلزم أشياء منها المكان ومنها القابلية وانفصال الشعاع وغيرها ، وكل هذا محال على الله (تعالى) الذي " ليس كمثل شيء " لأنهم أثبتوا أنه (تعالى) ليس بجسم ولا عرض فلذلك كانت رومية الله (عز وجل) محالة في الدنيا والآخرة .

ولذلك فقد قالوا أن رومية الله مستحيلة في الدنيا والآخرة ، ولكنهم لم يتجهوا لنفس الرومية بآخرة وإنما مهدوا لذلك بالتفريق بين عدد من المفاهيم التي توصل لحصول العلم الضروري ، وفرقوا بين علم حاصل بآلة كالبصر ، أو حاصل بإدراك عقلي أو حاصل بالإنساف ، والعادة كالسراد ينفس عند البياض ، ثم ميزوا بين الرومية البصرية والعقلية من حيث الوسائل الموصلة لكل منهما ، ومن حيث الأشياء نفسها كثافة أو لطافة .

فالواحد منا يحتاج في كونه رائيًا إلى حاسة البصر . . ولا يحتاج إليها في كونه عالماً ، ولا في حلول العلم فيها ، لأن العلم يحل في القلب ونهاه فلو لم يكن له بكونه رائيًا

حالة زائدة ، لكأن وجود الحاسة كعدمها في صحة كونه رائيًا للإستغناء عنها في كونه عالمًا .  
ولا يمكن أن يقال أن الحاسة يحتاج إليها لأنها طريق للعلم بالدرك ، وذلك لأن الحاسة  
لا تصح أن تكون طريقًا للعلم إلا على ما نقول من أنه يدرك بها الشيء فيعلمه من حيث كان  
دركًا .

وأن قلنا ان لأجلها يحصل الواحد منا مدركًا ، فليس ذلك لأنها طريق للدراك ،  
بل الغرض لكونه مدركًا هو كونه حيًا ، كما أن الغرض لكونه فاعلاً ، هو كونه قادرًا ، وإن كان  
يحتاج إلى الآلة في بعض الأفعال ، فكذلك يحتاج إلى الحاسة في إدراك المرئى ، فالواحد  
منا لا يصح أن يرى الشيء إلا بعينه إذا كانت صحيحة ، ومتى فقدناها أزلحقها فساد  
لا يصح أن نرى المرئيات ، فيجب أن يحتاج في رؤيته لما يراه إلى حاسة وأن يستحيل أن يرى  
الشيء دونها .

وانما صح في القديم (عالم) أن يرى الأشياء ، وأن (عالم) عن جواز الحواس عليه ،  
لأنه حتى لذاته ، فكما إستغنى في كونه حيًا عن الحياة ومحلها ، فكذلك يستغنى عن  
التوصل بمحل الحياة إلى إدراك المرئيات ، وليس كذلك حال الواحد منا لأنه حتى بحياته  
تحل في بعضه ، فيحتاج في إدراك الدركات إلى استعمال محل الحياة في إدراكها ،  
فيصير آله ، ويختلف حالها بحسب ما هي آلة فيه من إدراك الدركات كما نقوله في حاجته  
إلى الآلات في بعض الأفعال من حيث كان قادرًا بقدره ، وأن إستغنى (عز وجل) عنها فسى  
الأفعال لكونه قادرًا بنفسه .

ويوضح المعتزلة كيفية حصول الرؤية للإنسان بأن رؤية الواحد منا وجهه في المرآة  
وسائر الأجسام الصقيلة ، وإن لم يكن بصفة الممين فلا يدل على الإستغناء في رؤيته  
المرئيات عن الحاسة ، وذلك لأن ما يراه بالمرآة فإنما يراه بالعين في الحقيقة ، لكن الرؤية  
بها قد تكون على وجهين : أحدهما بلا واسطة ، والآخر بواسطة ، وأن كان كلا الوجهين

يرجمان الى وجه واحد في المعنى ، لأنه إنما يرى المرئى متى حصل لقاء شعاع عنده  
مع المرئى حكم مخصوص ، وقد يحصل له ذلك من غير برآء ، وقد لا يحصل إلا ببرآء ،  
ولذلك احتاج في رؤية بعض المرئيات إلى البرآء ، كما احتاج في رؤية جميع المرئيات إلى  
خروج الشعاع على وجه مخصوص .

والرائى منا متى حصل بالصفة التى لكونه عليها يرى المرئى ، وحصل المرئى بالصفة  
التى لكونه عليها يراه الرائى ، وارتفعت العوائق المقولة ، فيجب أن يراه ، ومتى فُقِـدَ  
بعض ما ذكرناه استحال أن يراه لتخلف شرط أكثر من شروط حصول الرؤية التى تكن من  
رؤية المرئى ، لأن الشئ ليس له إلا حالان : -

أحد هما : يصح معها أن يرى ويجب أن يرى .

والثانية : يستحيل معها أن يرى .

وهذا ما نعلمه من حال الجوهر ، إنه وإن وجد يجب أن يكون متحيزاً أو محتماً  
للأعراض ، وإن لم يستحال ذلك عليه . وليس له حال ثالثة تتوسط هذين . (١)

فإن كل ما بحضرتنا يجب أن نراه ، وإن كان صالحاً للرؤية كالأجسام العظيمة الظاهرة ،  
أو ما لا يجوز أن نراه كالأصوات الشديدة أو الأجسام العظيمة الخفية ، فإنها غير قابلة  
للمرئية ، ولكنها مع ذلك مدركة ، والصحيح للإدراك كمال العقل وليس حاسة الابصار أو  
آلته ، والفرق واضح بين الرؤية بآلة أو حاسة ، وبين الإدراك العقلى للشئ بالعقل لا  
بالحواس .

ثم أنه لا يصح أن يكون بحضرتنا جسم كيف ثم لا نراه ، بخلاف الأجسام اللطيفة فإنه يجوز  
أن تكون بحضرتنا ثم لا نراها ، سواء كان الإنسان سليم الحاسة أم لا ، والأجسام اللطيفة

---

(١) المنفى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار ، ج ٤ ، ص ٣٦ يتصرف .



يصح مع لطافتها أن نذكرها بأن يقوى الله شعاع بصيرنا ، وأن لطافة اللطيف بأنفسراد ،  
بمنزلة لطافته ومعد ، وحصول الحجاب منه إلا أنه لا نراه في الحالين ، وإنما كان كذلك لأن  
رويته موقوفة على ارتفاع الموانع . (١)

والرائي منا لا يرى إلا شعاع ينفصل من عينه على وجه مخصوص ، ويتصل بالبرئى ، فتكون  
المرآة للرائي فيها بمثابة آلة له . فالروية تقع عند ، على طريقة واحدة وتنزل عند فقد هاه  
فيرى وجهه بحسب ما ينفصل الشعاع منه ، فتمتق نظرفى مرآة صغيرة رأى وجهه صغيرا ،  
وإن كانت كهرة رأى كهيرا .

فقد صح أنه إنما يرى وجهه بالشعاع المنفصل من الجسم الصغير ، ولذلك يـراه  
بحسب انفصاله فيه ، فيجب أن لا يرى المراتيات بعينه إلا على هذا الوجه . (٢)

وهنا رأى الواحد منا فى الظلمة عين الهر والسبع كأنها تشتعل ، ويرى الشعاع  
منفصلا منه . . . وشدة شعاع عين الهر ، ويفصل بالبرئى ولا يتفرق لقوته . (٣)

وإن الرائي لا يرى الشئ إلا لاختصاصه بصفة من الصفات متى كان عليها رآه ، وإذا  
لم يكن عليها لم يره ، ولذلك لا يرى المعدوم فى حالة عدمه ويرى الموجود ، ولذلك لا يرى  
بعض الأجسام دون بعض .

هذا هو فهم الممتزلة لكيفية حدوث الروية عموما ، أما إبطالهم الروية اللـ(تعالى)  
فقالوا إنما غير رائين اللـ(تعالى) الآن ( فى الدنيا ) لأننا لو رأينا لوجب أن نعلمه ، لأن من

---

(١) نفسه ج ٤ ص ٣٨-٤٥ يتصرف .

(٢) انظر : المغنى ج ٤ ص ٦١ .

(٣) نفسه ، ص ٨٢ .

حق ما نراه - إذا ارتفع اللبس - أن نعلمه على ما هو به ، ولذا نعلم جميع المراتبات على اختلافها إذ رأيناها كالألوان والجواهر ، وكذلك سائر الدركات <sup>(١)</sup> لأن من حق الإدراك للشيء أن يعلمه على وجه الذي أدركه ، وعلى ما يتعلق بذلك الوجه <sup>(٢)</sup> ، لأن ما يصح أن يرى لا يجوز أن يختص بصحة رؤيته ببعض المراتبين دون غيره ، كما أن ما يصح أن يعلم لا يجوز أن يختص بصحة العلم به ببعض الأحياء دون الآخر ، بل يجب متى حصل الحي بالصفة التي يصح معها أن يعلم كل ما يعلمه غيره .

فكذلك متى حصل الحي بالصفة التي معها يصح أن يرى المرى فيجب أن يصح أن يرى كل ما يراه غيره ، ولا يجوز أن يقع في المراتبات اختصاص ، كما لا يصح ذلك في المعلومات ، وإنما وجب ذلك لأن المرى لا يحصل بالرائي على بعض الصفات ، بل يراه على ما هو به .

كما أن المعلوم لا يصير بالعالم به على حالة مخصوصة ، وإنما يعلمه على ما هو به <sup>(٣)</sup> وهذا بخلاف القدرة ، لأن القادر من حيث كان قادرا على الشيء يصح أن يؤثر فيه ويصح وجوده به ، فإذا استحال حده ووجوده إلا من جهة واحدة من القادرين عليه استحال أن يقدر عليه غيره .

وليس كذلك المرى لأنه لا يؤثر كون الرائي راثيا له فيه ، بل يراه على ما هو به ، كما يعلم الشيء ، على ما هو به ويخبر عن الشيء على ما هو به إذا كان صادقا <sup>(٤)</sup> ، فدل ذلك على أنه في ذاته لا يرى وإن جميع المراتبين لا يروونه .

---

(١) انظر المغنى ، ج ٤ ، ص ٩٥ .

(٢) نفسه ، ص ٨٢ .

(٣) نفسه ، ص ٨٩ .

(٤) نفسه ، ص ١٠ .

- وهذه الدلالة جنية على أربعة أضياء تؤدي إلى صحتها : -
- ومنها الكلام في أن الواحد منا غير را' للقديم (تعالى) ، لأن في الناس من يرتكب القول بأنه يرى الآن ، ويصح ذلك فيه .
- ومنها إنا لم نره ونجن على العفة التي لو رأينا لم نره إلا لكوننا عليها ، لأن لقائل أن يقول : إنا لم نره لعدم الحاسة التي تخص بأن نرى بها ، لقائل أن يقسّر : إنا لم نره لأمر يرجع إلى حاستنا هذه لأنها تضعف عن إدراكه ، أو لقلة شعاعها لا تدركه ، ولو قويت وكثر شعاعها لأدركناه ، أو لأن من حق ما يرى بها أن يتصل شعاعها به أو يسكنه ، ومن لم يصح ذلك فيه (مبطن) لم نره بها لأمر يرجع إليها لا إليه .
- ومنها الكلام في أنه لا يجوز أن نراه الآن لأننا مجهول ولا لنا معقول ، ويدخل فيه الكلام في ذكر الموانع وما يتصل بها .
- ومنها الكلام في أنه يجوز أن لا نراه لأمر يرجع إليه ، أو إلى مشيئته واختياره ومستى بينا هذه الجملة فقد استقامت الدلالة . (١)
- وقد إهتم القاضى عبد الجبار بإبطال القول بإثبات حاسة سادسة نرى بها القديم (تعالى) أو غيره ، وإن كان ما يستحيل أن نراه بهذه الحاسة . فإما أن تكون تلك الحاسة يرى بها على طريق يرى بالعين أى آله أخرى ، أو على خلاف طريقة الرؤية بالعين والإدراك بمائس الحواس .
- فإن كان مرجع تلك الحاسة إلى آله فإنها تختلف في صفاتها كالإتساع واللون ورغم اختلافها إلا أنها اشتركت في أنه لا يصح أن ترى ببعضها إلا ما يصح أن ترى بمائسها

---

(١) انظر المغنى ، ج ٤ ، ص ١٨ .

لأن الجواهر متماثلة . . واختلاف الصفات لا يؤثر في هذا الباب . فإذا كانت مع اختلافها قد اشتركت في أنه لا يصح أن ترى بيمضها غير ما ترى بسائرهما . فيجب أن لا يصح أن ترى بتلك الحاسة القديم . كما يستحيل أن نراه بهذه الحواس المعقولة . ويلزم قائل هذا القول أن يجوز إدراك القديم من كل وجه يدرك عليه الذوات ويوجب تجويز رؤية الممدوم بتلك الحاسة .

أما الوجه الثاني : ( وهو الاختصاص بإدراك الأشياء بغير طريقة رؤية العين ) فدل على بطلانه أنه لا يجب أن يجد الواحد منا النقص بفقد هذه الحاسة . كما يجد الضمير النقص بفقد حاسة البصر (١) . فيجب القضاء بإبطال القول بالحاسة السادسة لما يؤيد إليه من الجبهات . بينما أثبت كل من ضرار بن عمرو وحض ( من المعتزلة ) حاسة سادسة للإنسان يرى بها الهاري ( تعالي ) يوم الثواب في الجنة . (٢)

أما أدلة المعتزلة على نفس رؤية الهاري بالإبصار فهي : -

(١) إن عدم الرؤية لا يمنع ولكن لأنه ( عز وجل ) غير قابل للرؤية . كما لا نرى الطعام عند رؤيتنا للسواد . ولأنه يستحيل أن يرى في ذاته .

(٢) وما يدل على أنه لا يصح أن يرى بالإبصار . . أن البصر لا يصح أن يرى إلا ما كان مقابلاً له أو في حكم المقابل له فمضى إختصاص بذلك صح أن يرى بالبصر وما خرج عنه لا يصح أن يرى به . (٣)

أما رؤية الهاري ( تعالي ) لنا فتختلف عن ذلك في أنه ( تعالي ) لا يحتاج في رؤيته لنا يراه إلى حاسة . فلهذا صح أن يرى المثلثات . وأن استحال كونه مقابلاً لها . والواحد

---

(١) انظر المغنن . ج ٤ . ص ١٠٢-١٠٣ .

(٢) انظر الملل والنحل . ج ١ . ص ١١ .

(٣) انظر المغنن . ج ٤ . ص ١٤٠ .

بنا لا يرى ما يراه إلا بحاسة على ما دللنا عليه من قبل ، فلو كان (تعالى) يرثينا لنا لكان لا نراه إلا بهذه الحاسة فكان يجب أن لا نراه إلا على الشروط التي معها يصح أن يرى غيره من المثلثات من القابلة ، وما يجري مجراها ، فإذا استحال ذلك فيه علم أنه لا يصح أن نسراء على وجهه . (١)

ثم استدل المعتزلة بعد ذلك بالأدلة السمعية معتدين على الفهم الخاص لها مثل قوله تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " (٢) .

فنحن أن يدرك بالأبصار وقد علمنا أن الإدراك إذا اقترن بالبصر أفاد ما تحيد رؤيته البصر (٣) ، وقد أفاض المعتزلة وأطالوا في فهم هذه الآية وشرحها - كما احتجوا بسرد اعتراضات خصومهم عليها . (٤)

وما قالوه في رد هم على خصومهم بعدد قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " فقالوا إنه (تعالى) نفس أن يدرك بالأبصار ، لأن الإدراك إذا اقترن بالبصر أفاد ما تحيد رؤيته البصر .

وقد يستعمل الإدراك بمعنى اللزوق ، فيقال إدراك الغلام إذا بلغ ، وقد يقال عند الإطلاق أدركنا الحرارة ، وأدركت الصوت ، وكل ذلك يصح إذا لم يقترن بالبصر ، ومن اقترن بالبصر زال الاحتمال واختص بفائدة واحدة وهي الرؤية بالبصر ، فيجب أن يكون قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصار " في باب الدلالة ، على أنه لا يرى بمنزلة قوله لو قال : " لا تراء الأبصار " ثم إن الإدراك بالبصر والرؤية بالبصر يفيدان فائدة واحدة ، ولذلك يقول أهل اللغة " أدركت ببصري شخصا ، ورأيت شخصا ، وأحسست ببصري شخصا " .

---

(١) أنظر المنقذ ، ج ٤ ، ص ٤٣ . (٢) أنظر : سورة الانعام ، آية ١٠٣ .

(٣) أنظر المنقذ ، ج ٤ ، ص ١٤٥ .

(٤) أنظر المنقذ ، ج ٤ ، ص ١٤٥ : ١٥٣ ، أنظر شرح الاصول ص ٢٣٢ .

وأن أهل اللغة إذا لم يفرق في الاستعمال بين جميع ذلك علم تساوى  
فوائد ها •

قولنا " يحس " يفيد مثل فائدة قولنا " يدرك ببصره " لأنه يفيد الإدراك بالطاقة ،  
فلذلك لم نستعمله في الله ( تعالى ) لأنه ( تعالى ) ليس ممن يرى بالحواس ، وذلك لا ينفع  
من تنويع فوائد ها إذا استعملت في الواحد منه ، بالإضافة إلى أنه لا حال يعقل الواحد  
متنا إذا أدرك الشيء ، وراءه إلا حالة واحدة وهو كونه رائيًا له ، ومتى حصل بهذه الحالة  
وصف بأنه يدرك ببصره •

كما لا يعقل له عند كونه محالًا بالشيء إلا حالة واحدة ، فإن وصف عند ذلك بأنه  
عالم وطارف فلا فرق بين من جعل له بكونه مدركًا للشيء ببصره حالة زائدة على ما قاله بكونه  
رائيًا ، وبين من قال أن له أحوالًا زائدة لا سبيل إلى معرفتها ولو ثبت ذلك من حاله ليدل  
ما يقصد إليه من أن كل ما يستحيل أن ندركه بأبصارنا فيجب أن لا نراه بأبصارنا من حيث  
كانت الرؤية بالبصر لا ينفك من الإدراك بالبصر ، فإذا صح أن حال الإدراك والرؤية حالة  
واحدة وثبت بها قد بناء من جهة اللغة أنها يفيدان هذه الحالة فقد صح الاستدلال بالآية  
على أنه ( تعالى ) لا يجوز أن يدرك بالأبصار ولا يرى •

ثم أن المعتزلة ترى أن ليس من شروط الرؤية الإحاطة بالمرئ من كل الجهات ولا  
لوجوب أن يوصف الواحد متنا بأنه يدرك ببصره هذه الأجسام الحاضرة لنا لأنه لا يراها نفس  
وقت واحد من جميع الوجوه ، وأوجب أن يوصف في الحقيقة بأنه قد أدرك اللون ببصره لأنه  
لا جهات له يرى عليها ، فإذا بطل ذلك ، وعلم أن لا شيء يوصف الواحد متنا بأنه يراه  
ببصره إلا ويوصف بأنه يدرك ببصره على اختلاف أحواله ، فذلك يبطل أن عدم رؤية الله  
تتوقف على أنه لا جهات له يرى منها •

ثم ان الاختلاف في استعمال الفهم والفقه اخس من الاستفاد بالعلم ، وليس كذلك حال الإدراك بالبصر والروئية بالبصر لأنها يطرودان في الاستعمال على المراء ، فهما بمنزلة وصفنا للعلم بأنه معرفة ، وللقدره بأنها قوة •

ثم ان الإدراك إذا أطلق لم يحتل الإحاطة ، لأنه لا يستعمل حيث تستعمل الإحاطة ، فلا يقال ان بصرتنا أحاطت بالسوات ، ولكنه قيل فيه أنه قد أدرك السموات ، فإذا كان عند الإطلاق لا يستعمل بمعنى الإحاطة فكيف به إذا قرن بالبصر ، وقد بينا أنه عند ذلك لا يحتل إلا الروئية بالبصر ، ولا يجوز أن يكون نفى إدراكه بها على سبيل إدراك الحرارة والبرودة ، فلا يجب حمل الآية على ما يختص البصر بالإدراك به دون ما يشركه غيره فيه ، وهذا يجب أن تدل عليه الآية على أنه لا يدرك بالإبصار على كل وجه صح عليه الإدراك بالبصر من جهة الروئية ومن جهة غير الروئية ، فكيف وما قد بناه يقتضى أنه لا يختص البصر بالإدراك إلا ويراد به ما يختص به دون ما شارك غيره فيه وهو الروئية ، وعلى هذه الطريقة تستعمل هذه اللفظة في اللغة فمتى قال قائلهم أدرك بصره ، أو أدرك ببصره ، ولم يرد إلا الروئية •

ثم أن نفى إدراك جميع البصرين له يقتضى نفى ذلك في أعضائهم وأحادهم ، كما أن إثبات نفسه بدركاً جميعهم يقتضى إثباته بدركاً لأحادهم ، فلا يصح أن ينفى أن يدركه جميع البصرين ، ويثبت بعضهم بدركاً له •

ونفى المعتزلة للروئية ليس مقصوراً على الدنيا فقط ، ذلك بأن الله تعالى قد نفى أن يدرك بالإبصار نفيًا تاماً من غير توقيت ، فيجب القطع على أن المراد به نفى كل حال ، ولا فرق بين من قال أنه أراد به في الدنيا دون الآخرة ، وبين من قال أنه أراد بذلك نفى بعض أوقات الدنيا دون بعض على ما يذهب إليه بعض من يقول بالحلول ، ولا فرق بين من قال ذلك في هذه الآية ، وبين من قال بشله في سائر ما تدح بنفيه عن نفسه ، نحصر

تدحه بنفى السنة والنوم ، ونفى الصاحبة والولد ، ونفى الشلل .

فإذا وجب حمل ذلك أجمع على أن المراد به النفس فى كل حال ، فان تدحه (تمالسى) بنفى الإدراك عن نفسه وما كان نفيه مدحاً بها يرجع إلى ذاته ، وإثباته له لا يكون إلا نقصاً ، وصفات النقص لا تجوز على القديم سبحانه فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وأنه لا يصح أن يكون المراد بالآية النفس فى وقت دون وقت ، كما لا يصح أن يكون المراد بقوله " لا تأخذ سنة ولا نوم " (١) نفس ذلك فى حال دون الآخر ، وإنما قلنا أن هذا هو المعتقد لأن قوله (تمالسى) " لا تدركه الأبصار " هو نفس الإدراك الأبصار عنه فقط ، وليس فى ظاهر الكلام ، نفس ذلك فى كل حال ، فادع " المصوم فيه لا يصح من جهة اللفظ ولا من جهة فحوى اللفظ .

يتضح من ذلك أن المعتزلة يرون أن تدح الله بالنسبة إلى أمر يرجع إلى ذاته وهو ينقسم إلى أقسام ثلاثة : -

أحدهما : تدح بإثبات فى الحقيقة .

الثانى : تدح بما يجرى مجرى الإثبات .

الثالث : تدح بما يجرى مجرى النفى .

- فأما التدح بما هو إثبات فى الحقيقة كوصفنا له بأنه موجود قديم باق إلى سائر ما يفيد وجوده ، فإن ذلك إثبات فى الحقيقة ، ونفى ذلك يوجب النقص .

- وأما التدح بما يجرى مجرى الإثبات كوصفنا له بأنه عالم قادر على سميع بصير ، لأن هذه الصفات أجمع تفيد مدحه بما هو عليه فى ذاته ، ونفى جميع ذلك يوجب النقص .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .



وَأَمَّا التَّدْحُ بِمَا يَجْرِي بِجَرَى النَّفْسِ ، فَانَّهُ يَجْرِي عَلَى طَرِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فِي أَنَّهُ اثْبَاتٌ ،  
لَا يَكُونُ إِلَّا نَقْصًا وَذَلِكَ نَحْوُ تَدْحِهِ بِأَنَّهُ لَا تَأْخُذُ مَنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ، وَلَيْسَ كَشَلِّهِ مَسْ ،  
وَيَنْفِي الصَّاحِبِيَّةَ وَالْوَلَدَ إِلَى مَا شَاكَهُ ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ يَنْفِي أَنَّهُ لَا هُوَ عَلَيْهِ فِي ذَاتِهِ ،  
لَا يَصِحُّ عَلَيْهِ هَذِهِ الْأُمُورُ ، وَصَحَّتْهَا عَلَيْهِ تَغْيِيدُ كَوْنِهِ مَحْدُثًا .

وَأَمَّا تَدْحُهُ " عَزَّ وَجَلَّ " بِأَنَّهُ لَا يَدْرِكُ بِالْأَبْصَارِ فَانَّهُ يَجْرِي عَلَى هَذَا النَّهْجِ لِأَنَّ  
اثْبَاتَهُ لَا يَكُونُ نَقْصًا لِأَنَّهُ تَدْحُ يَنْفِي بِرَجْعِهِ إِلَى ذَاتِهِ ، فَلِذَلِكَ وَجِبَ أَنْ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ  
عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ .

وَمَا يُوَضِّحُ ذَلِكَ أَنَّهُ (تَعَالَى) قَالَ " يَدْبِغُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ إِنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ  
صَاحِبَةٌ . . . . . إِلَى قَوْلِهِ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ " (١) فَيَجِبُ  
أَنْ يَكُونَ جَمِيعًا مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ بِدَحٍّ ، لِأَنَّهُ جَرَى جَمِيعُهُ بِجَرَى الدَّحِّ .

وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَتَشَوَّنُونَ عَلَى اللَّهِ (تَعَالَى) وَيَدَّ حُزْنَهُ بِقَوْلِهِمْ " يَا مَنْ  
يَرَى وَلَا يَرَى " وَقَدْ رَوَى ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَنَّهُ ذَكَرَهُ فِي جُمْلَةِ تَحْسِينِهِ  
وَدَعَائِهِ ، فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ فَجِبَ أَنْ يَكُونَ مَا خُوِّدَا مِنْ قَوْلِهِ (تَعَالَى) " لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ  
وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ " فَلَوْلَا أَنَّهُ غَلَّ عَنْهُ أَنَّهُ دَحٌّ لَمْ يَجْعَلْ مَا ذَكَرْنَاهُ ثَنَاءً لَهُ وَدَحًّا .

وَاعْتَرَضَ الْخُصُومُ بِجَوَازِ أَنْ يَرَى اللَّهُ تَفْضُلًا مِنْهُ (تَعَالَى) عَلَى عِبَادِهِ ، كَمَا يَتَفَضَّلُ بِالْإِنْعَامِ  
بِالْجُودِ . فَأَجَابَ الْمُعْتَزِّلَةُ : إِنْ التَّدْحُ بِفِعْلِ التَّفْضُلِ مِمَّنْ قِيلَ فِيهِ أَنْ نَفِيَهُ نَقْصٌ يَنْقُصُ  
وَجْهَ التَّدْحِ بِهِ وَخَرَجَ التَّفْضُلُ عَنْ كَوْنِهِ تَفْضُلًا ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ تَنْشِئَهُ تَدْحُ عَلَى وَجْهِهِ بِزَيْلٍ  
مَعْنَى التَّدْحِ ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا أَنَّ تَدْحَهُ بِفِعْلِ الثَّوَابِ وَمَا شَاكَهُ يَقْتَضِي أَنْ يَلْحَقَهُ بِنَفْسِ ذَلِكَ  
النَّقْصِ لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الْوَاجِبِ أَنْ يَحْتَقِقَ الذَّمُّ بِأَلَّا يَفْعَلُ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ تَدْحُهُ بِنَفْسِهِ  
إِلَّا دَرَاكَ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتَمَلَقُ بِالتَّفْضُلِ وَالْأَفْعَالِ أَصْلًا .

(١) سُورَةُ الْإِنْعَامِ ، آيَةُ ١٠٣ .

واستدل أيضا شيوخ المعتزلة على أنه (تعالى) لا يرى بالابصار بقوله (تعالى) في قصته :  
 موسى (عليه السلام) " رب أرني أنظر إليك " (١) واجابته إياها بقوله " لن تراني ولكن أنظر  
 إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني " فنفي أن يراه ، وأكد ذلك بأن علقه باستقرار  
 الجبل ، ثم جعله دكاً ونهه بذلك على أن رؤيته له لا تقع لتعليقه إياها بأمر وجدده ، على  
 طريق التبعية المشهور في مذاهب العرب ، لأنهم يؤكدون الشيء بما يعلم أنه لا يقع  
 على جهة الشرط ، لكن على جهة التبعيد ، كما يقول قائلهم : " لا كلمتك ما لاح كوكب  
 أو أضاء الفجر " ، فكذلك قوله : " فإن استقر مكانه فسوف تراني " ثم جعله ( الجبل )  
 دكاً بين به انتفاء الاستقرار ، دليل على أن الرؤية لا تقع على وجه .

وقد وجه الخصوم لهم عدة اعتراضات منها : -

- ربما كان المراد بقوله ( رب أرني أنظر إليك ) أنظر إلى الآيات التي يظهرها أعرفك  
 ضرورة نحو الآيات التي تظهر في الآخرة كما في قوله (تعالى) " يوم تكون السماء كالمهل  
 وتكون الجبال كالصه " (٢) فلا يدل ظاهر الآية على ما ذهبت إليه مـسـيـط وأن  
 إطلاق الرؤية حدكم لا يقتضي الإدراك بالبصر إلا أن نفيد بذكر البصر كما يقولونـهـ  
 في الإدراك .
- وكيف يصح أن يسأل موسى ( عليه السلام ) الرؤية ، وقد علم أنه كان يعلم أن الرؤية  
 لا تجوز على الله ( تعالى ) عند . ، لأنه لو لم يعلم ذلك لكان في حكم الجاهل  
 بالله وتوحيد . ، وذلك لا يجوز على الأنبياء ( صلوات الله عليهم ) لما فيه من التغير  
 منهم .

(١) سورة الاعراف ، آية ١٤٣ .

(٢) سورة الماعج ، آية ٩ .

فرد المعتزلة : أن الرؤية إذا قرن إليها النظر وءاء إلى ، فالمراد به الرؤية بالهصر ، وقد قال (سبحانه) " رب أرتى أنظر اليك " فلما قرنه بالنظر وءاء إلى وجب حمل ظاهره على الرؤية بالهصر ، لأنه لا يصح أن يكون المراد بهذا النظر الفكر ، لأنه لا يقال فى نذر الفكر ينظر إليه على الحقيقة ، وإنما يقال ينظر فى .

وقد ورد فى الكتاب ما يدل على ذلك فقال (سبحانه) : " يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء " فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم " (١) .

وقال تعالى : " وإن قلتهم يا موسى لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرة فأخذتك الصاعقة وأنتم تنظرون " (٢) .

ومضى قرن بالرؤية ذكر الجهرة فالمراد به رؤية الهصر . وذلك يدل على أن موسى صلى الله عليه وسلم إنما سأل الرؤية .

وقد حكى فى القصة أن قومه سألوه أن يريهم وجه جهرة ، فأجابهم بأن ذلك يستحيل على الله (تعالى) ، فلم يقتنعوا بجوابه ، وأحسوا أن يرد الجواب من قبل الله (تعالى) فودعهم ذلك ظناً منه بأن الجواب إذا وقع من قبله (تعالى) كان أحسم للخبشة وأكد نفس الحجة ، فاختار السمعين لحضور الحقائق ، وهو الذى أراد (تعالى) بقوله ( واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا ) (٣) وودع قومه بأن يسأله (سبحانه) الرؤية بحضوره

---

(١) سورة النساء ، آية ١٥٣ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٥٥ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ١٥٥ .

السممين في السمات ، وسأله (عز وجل) كما وعد ، فأجابه بما يدل به على أن ما سأله هو  
لا يجوز عليه . وقوله تعالى ( فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإني  
أنت لعلك بما فعل السفهاء منا ) (١)

يدل على صحة ما قدمناه . . . وظاهر ذلك يدل على أنه إنما سأل على لسانهم ، وأنهم  
لم يؤمنوا بأنه ( عز وجل ) لا يجوز أن يرى عند جوابه . . . إلى آخر الاعتراضات والرد  
عليها . (٢)

---

(١) سورة الأعراف ، آية ١٥٥ .

(٢) المنفى للقاضي عبد الجبار ، ج ٤ ، ص ١٦١ : ١٧٢ بتصرف .

(ب) الأشاعرة

يرى الأشاعرة أن رؤية الله (تعالى) جائزة من جهة العقل ، وهي واجبة للمؤمنين نفسى الآخرة من طريق الشرع . يقول الإمام الباقلاني (١) اعلم أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على الله (تعالى) شرعا ومقتضى خلاف بينهم على الجملة ، وإنما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز في الدنيا أم ذلك في الآخرة خاصة .

فكل الصحابة أجمعوا ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أن الله (تعالى) يرى نفس الجنة ، يراه المؤمنون بلا خلاف في ذلك . واختلف الصحابة في الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) . هل رآه ليلة المعراج بالقلب أو بعين الرأس على قولين : -

فكانت الصدقة طائفة ( رضى الله عنها ) في جماعة من الصحابة يقولون : رآه بقلبه دون عين رأسه ، وكان ابن عباس ( رضى الله عنها ) في جماعة من الصحابة ( رضوان الله عليهم ) يقولون : انه ( صلى الله عليه وسلم ) رآه ليلة المعراج بعين رأسه وهم هذا يقول الباقلاني .

أما جوازها عقلا فقد استدل عليه الأشعري (٢) بأن الرؤية تتعلق بالمرجودات المختلفة كالجواهر والأعراض ، ولا محالة أن تتعلق الرؤية فيها ليس إلا ذات وجود ، وذلك لا يختلف وأن تعددت الموجودات ، وأما ما سوى ذلك مما يقع به الإلتحاق والإقتران فأحوال لا تتعلق بها الرؤية لكونها ليست بذوات ولا وجودات ، وإذا كان تتعلق الرؤية ليس إلا نفس الوجود وجب أن تتعلق الرؤية بالهاري لكونه لا محالة موجودا ، ههنا ذلك

(١) انظر : الانصاف للباقلاني ، ط ٢ لسنة ١٩٦٣ هـ ص ١٧٦ .

(٢) انظر : لمع الأدلة لإمام الحرمين الجويني ص ١٠١ : ١٠٥ . انظر : الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ١١ : ٢١ .

اننا نرى الجواهر ، والألوان في الشاهد ، فإن رؤى الجوهر لكونه جوهرًا . . . لزم ألا يرى  
الجوهر ، وإن رؤى لوجودها . . . لزم أن يرى كل موجود ، والبارى ( سبحانه وتعالى )  
موجود ، فصح أن يرى ، فإن قبل أن يرى ما يرى لحدوثه ، والرب ( تعالى ) أزلى قد يم الذات  
فلا يرى ، يجاب على ذلك من وجهين : -

\* الأول : أن كلامكم هذا نقض عليكم لجواز رؤية الطمرم والروائح والعلوم . . . فانها  
حوادث ، وعندكم يستحيل أن ترى .  
\* والثاني : أن الحدوث ينهي عن وجود مسبوق بعدم ، والعدم السابق لا يصح  
الرؤية ، فإنحصر التصحيح في الوجود .

وقد انتقد الأدي هذا الدليل بقوله : إنه وإن سلم جواز تعلق الرؤية بالجواهر  
والاعراض مع إمكان النزاع فيه فهو لا مطالة :

أما أن يكون من المعترف بالأحوال ، أو قائلًا بنفيها ، فإذا كان من القائل بنفيها  
فالوجود الذي هو متعلق للرؤية حينئذ لابد وأن يكون هو نفس الوجود لا زائدًا عليه .  
والا كان حلاً وخرج عن أن يكون متعلق للرؤية .

وإذا كان هو نفس الوجود وليس بزائد على الذات فلا بد من بيان الاشتراك بيمين  
الذوات الموجودة شاهدًا وقائماً ، والا فلا يلزم من جواز تعلق الرؤية بأحد المختلفين جواز  
تعلقها بالآخر ، ولا يخفى أن ذلك ما لا سهيل إليه ، والا كان الهاري سكتا لمشاركته  
المسكات بذواتها في حقائقها ، وهو متعذر .

وإن كان من القائلين بنفي الأحوال ، فما وقع به الاختلاف بين الذوات حينئذ  
لا مانع من أن يكون من جملة الصحيح للرؤية ، لكونه ذاتاً ، وإن ذاك فلا يلزم منه جواز تعلق  
الرؤية بواجب الوجود إلا أن يبين أن كان صحيحاً للرؤية في باقي الذوات متحقق فمسي  
حق واجب الوجود وهو متعذر .

ثم يقرر الآدي أن التحقيق في إيضاح الطريق يتوقف على بيان معنى الإدراك والكشف عن حقيقته .

فلإدراك : عبارة عن كمال يحصل به مزيد الكشف على نحو ما يخيل في النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر . ولهذا نجد غرقة بين كون الصورة معلومة للنفس - مع قطع النظر عن تعلق الحاسة الظاهرة بها - وبين كونها معلومة - مع تعلق الحاسة بها . فان هذا الكمال الزائد على ما حصل في النفس بكل واحدة من الحواس هو المسمى إدراكاً ، لأن هذه الإدراكات ليست بخروج شيء من الآلة الداركة إلى الشيء المدرك ، ولا بانطباع صورة المدرك فيها ، وإنما هو معنى يخلقه الله (تعالى) في تلك الحاسة ، لأن الهيئة المصورة ليست بشرط للإدراك ، بل لو خلق الله ذلك المعنى في القلب أو غيره من الأعضاء لميننا ذلك - المعنى - يدركاً .

وإذا جاز أن يخلق الله تعالى في الحاسة زيادة كشف بيان بالنسبة إلى ما حصل في النفس فلا مطالعة العقل لا يحول أن يخلق الله (تعالى) للحاسة زيادة كشف وإيضاح بالنسبة إلى ما حصل في النفس من العلم به ، وأن تسمى الزيادة من الكشف إدراكاً ، والجاذ لذلك خارج عن العدل .

وهذا هو ما قرره أبي الحسن في قوله إن الإدراك نوع مخصص من العلوم ، لكنه لا يتعلق إلا بالموجودات ، لذلك فالعقل يجوز أن يخلق الله (تعالى) في الحاسة البصيرة بل وغيرها ، زيادة كشف بذاته وصفاته على ما حصل منه بالعلم القائم في النفس ، من غير أن يوجب حدوثاً ولا نقصاً ، وذلك هو الذي سماه أهل الحق إدراكاً . (١)

---

(١) توضيح أصول الدين ، ١٠٥ / سيد عبدالنواب ، ط ١٩٨٥ م ١٣٠ ، وما بعدها بتصرف .

فروية الله ( عز وجل ) يستحيل أن تقع بها هي عليه في الشاهد ، أي أنها لا تقع بشرائطها وأسبابها العادية فلا تتعلق بالجهة والمكان والصورة والقابلة واتصال الشمع أو على سبيل الإنطباع <sup>(١)</sup> ، لأنها على هذا الوجه لا تتعلق إلا بها هو جسم كيف ، تقع عليه الأشعة ، أو بها هو بضع بذاته أو بغيره .

فالأشاعة يرون أن الواجب علينا هو الإيمان بأن الله يرى - كما أخبر - على وجهه منزها هو من خواص الحوادث . وليكن بأي قوة من قوتنا ، أو بقوة جديدة يخلقها الله في ذلك الوقت ، في أي عضو من أعضائنا وإن كان القلب . <sup>(٢)</sup>

أما أدلتهم الشرعية على حصول الرؤية فكثيرة منها :

فمن أدلة الكتاب في قصة موسى ( عليه السلام ) قوله ( تعالى ) على لسان موسى : ( رب أرني أنظر إليك ) <sup>(٣)</sup> . وهذا السؤال إنما كان من موسى بعد النبوة ، والبعثـة والرسالة ، لأن الله ( تعالى ) قال : ( ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك ) ولا يخلو سؤال موسى ( عليه السلام ) من أحد أربعة أوجه : -

أما أن يكون سأل الرؤية بعد علمه بجوازها على ربه .

أو مع علمه باستحالتها على ربه .

أو سألها وهو شك في ذلك .

أو سألها وهو ذاهل العقل لا يفهم شيئاً .

فلا يجوز أن يكون سأل ذلك مع علمه بأنه يستحيل على ربه ، لأن من المحال أن يسأل النبي ( الكريم ) ربه ما يستحيل في حقه ولا يجوز عليه كما يستحيل في حق الله ( سبحانه ) وتعالى .

(١) الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ١٠٠ .

(٢) الشيخ محمد عبد بين الفلاسفة والكلاميين ، ج ٢ ، ص ٥٣٩ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .



ولا يجوز أن يكون سأل ذلك وهو شك جاهل حكم هذه المسألة أو ذاهل لا يدري ،  
لأن هذه المسألة من مسائل أصول الدين ، وكيف يجوز على النبي الشك فيها أو الذهول ،  
أو غلة القلب عنها .

وإذا بطل جميع ذلك لم يبق إلا أنه ( عليه السلام ) سأل وهو معتقد جواز الرومية  
عليه ( سبحانه وتعالى ) .

فإذا اعتقد النبي ( الكريم ) جواز الرومية لم يخل من أن يكون مخطئاً أو مخطئاً  
ولا يجوز أن يخطئ النبي في اعتقاده ، فلم يبق إلا أنه أصاب .

ولا مخرج للمخالف من ذلك بوجه ولا سبب .

ولو قيل : أن موسى لم يطلب الرومية لنفسه وإنما على طلب قومه .

الجواب : أنه ( عليه السلام ) لو كان يعتقد استحالة الرومية لكان أنكر عليهم ذلك  
أشد الانكار ، وجهلهم بذلك كما فعل لما قالوا : ( يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم إله )  
قال انكم قوم تجهلون (١) . ولم يسأل به أن يجعل لهم إلهاً ، لأنه علم ( عليه السلام )  
استحالة ذلك ، فكيف يسأله لنفسه أو لهم الرومية مع اعتقاده استحالة ذلك عليه ( سبحانه ) .  
وتعالى ، فلم يبق إلا أنه يعلم بجوازها عليه ( تعالى ) فلا . ثم إن هذا عدول عن  
الظاهر إلى غيره بغير دليل ، لأنه قال ( أرني أنظر إليك ) ، فلا يحمل أرني أنظر على  
قومي ينظرون إليه فيبطل ما قالوه ، وصار هذا بمنزلة قول من قال قوله أي ( أنا الله لا إله  
إلا أنا فاعبدون ) (٢) أي أعبد غيري ، وهذا لا يجوز ، فيبطل قولهم .

فإن قيل : أن هناك نص صريح بعدم حصول الرومية وهو قوله ( تعالى ) : ( لئن  
ترانس ) .

---

(١) سورة الأعراف ، آية ١٣٨ .

(٢) سورة طه ، آية ١٤ .

فالجواب من وجهين : -

أحد هما : أن هذا لا يمنع جواز الرومية ، لأن قوله ( لن تراني ) إنما تضمن عدم وجود الرومية عند السؤال ، لا استحالة الرومية ، ولو أراد استحالة الرومية لقال : لن يجوز أن تراني ، وقد لا يوجد الشيء ولا يدل على استحالة ، ألا ترى أن أحدا لو سأل نبي زمانه أن يسأل به أن يرزقه ولدا ، فسأل نبي ذلك الزمان ، فأوحى الله تعالى لن يرزق هذا السائل ولدا ، وهل يدل ذلك على أنه لا يجوز وجود الولد في حق هذا السائل ، ويستحيل . فان جود الولد جائز وإن منع من وجوده عقب السؤال ، على أن حرف " لن " لا يقتضي عدم جواز الرومية في الدنيا والآخرة ولو قرن بأبد .

ألا ترى أنه ( تعالى ) قال في حق اليهود : ( ولن يتنوه أبدا بما قدمت أيديهم ) (١) ، معنى الموت ، ولم يقتض ذلك ( أن لا يتنوه ) في الدنيا والآخرة ، لأنه أخير ( تعالى ) أنهم يتنونه الموت في النار بقوله : ( ونادوا يا مالك ليقتل علينا ربك ) ، (٢) يعنون الموت . فإذا كان حرف " لن " مع إقتران أبد به لا يقتضي نفي ( تنى الموت ) في الدنيا والآخرة ، فكيف إذا لم يقرن به أبد .

وأيا الجواب يجوز فيه الاستثناء ، بأن كان يقول : لن تراني في الدنيا ولن تراني إلى وقت كذا وكذا ، كما قال آخر يوسف ( عليه السلام ) : ( فلن أبرح الأرض ) (٣) ثم استثنى ( حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي ) ، فصح أن حرف " لن " لا يحيل عليه جواز الرومية ، وإنما توجب أن لا توجد الرومية في هذا الوقت دون جواز وقوعها في وقت آخر فصح ما سبق .

---

( ١ ) سورة البقرة ، آية ١٥٠

( ٢ ) سورة الزخرف ، آية ٧٧

( ٣ ) سورة يوسف ، آية ٨٠

والجواب الثاني : أن الله (تعالى) علق جواز الرؤية على أمر جائز ، ولو كانت مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد ، وهو استقرار الجبل ، قلنا كان استقرار الجبل من الجائز دل على أن الرؤية جائزة . فلو قيل : إن موسى (عليه السلام) قال : ( تمت الهك ) والتمية لا تكون إلا من الخطأ .

الجواب : إن موسى (عليه السلام) رأى عظيم الأية من جمل الجبل دكاه قال على جاري المادة من القول عند الفزع: تمت الهك .

ويحتل أن يكون قال ذلك للشدة التي أصابته عند سؤال الرؤية ، وإن كانت الرؤية جائزة . كما أن الواحد منا إذا ركب البحر وناله شدة وخوف من هوله وأماجه ، يقول : أنا تائب من ركوب البحر ومن السفر ، وإن كان ركوب البحر والسفر جائزا غير محرم ولا مستحيل .

ويحتل أن يكون قال ذلك قبل الاستئذان فيه ، فإنه تائب بعد ذلك وتائب فقال : يارب أسألك في جميع أموري . . .

ويحتل أن موسى (عليه السلام) كانت إرادته تعجيل الرؤية له في الدنيا قبل الآخرة ، وكان مراد الله (تعالى) تأخير الرؤية له إلى الآخرة .

ومن الآيات القرآنية الدالة على ذلك :

قوله (تعالى) : ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ) (١) .

وقوله (تعالى) : ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) (٢) .

وقوله : ( كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) (٣) ، والحجب للكفار عن رؤيته عذاب ، فدل على أن المؤمنين غير محجوبين ، ولا يعذبون بعذاب الحجاب .

(٢) سورة يونس ، آية ٢٦ .

(١) سورة القيامة ، آية ٣٣ .

(٣) سورة المطففين ، آية ١٥ .

يبدل على ذلك أيضا البخاري في دعائه ( صلى الله عليه وسلم ) أنه قال : " اللهم  
أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقاءك من غير ضرر - أو بضر - ولا فتنة خلة " .  
وهذا تصريح من الرسول في جواز الرواية ، وأنها غير مستحيلة لأنه ( صلى الله عليه وسلم )  
لا يسأل أمر مستحيل ، ولا سيما بعد تقدم موسى ( عليه السلام ) في سؤال الرواية ، وما كان  
منه ، فلو كانت غير جائزة أو مستحيلة لما سألها فلما سألها دل على جوازها .  
ومن الأحاديث الدالة على ذلك قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : " سترون بيكم كسائر  
ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته " ( ٢ ) .

---

( ١ ) البخاري في بدء الخلق ٨ ، وفي الأنبياء ١ ، وسلم في الأيمان ٣٧٠ ، ٣٧٣ ، عنه  
١٤ ، ١٥ ، ابن ماجه في الزهد ٢١ ، الدارس في الرقاق ، أحمد بن حنبل ٢٣ ، ٢٤ .

### ابن تيمية

يرى الامام ابن تيمية أن رؤية الله ( تعالى ) تقع في الآخرة . لما يدل عليه قوله تعالى : ( وجوه يمشون ناضرة الى ربها ناظرة )<sup>(١)</sup> .  
وقوله : ( على الأرائك ينظرون )<sup>(٢)</sup> .  
وقوله : ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة )<sup>(٣)</sup> .  
وقوله : ( لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد )<sup>(٤)</sup> .

ثم أن في سنة رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ما يدل على ذلك ، فالعنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتمسك به . وما وصف به الرسول ( الكريم ) به ( عز وجل ) من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول ، وجب الايمان بها كذلك .<sup>(٥)</sup>

ومن ذلك قول النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : " إنكم سترون ربكم ( عز وجل ) يوم القيامة كما ترون الشمس والقمر صحو " ، وفي لفظ " هل تشارون من رؤية الشمس صحو " ليس دونها سحب ، قالوا : لا ، قال : فهل تشارون من رؤية القمر صحو ليس دونـه سحب ، قالوا : لا ، قال : فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ... الى غير ذلك من النصوص الدالة على حصول الرؤية في الآخرة .

بينما نجد شارح العقيدة الراسطية - الدكتور محمد خليل هراس - يعرض الأدلة التي عرضها الامام الجويني - في الانصاف - لشرح مذاهب الأشاعرة ، إلا أنه في كتاب موافقة صحيح المنقول لصريح الحقول أجده ينتقد طريقة الجمهور والأشاعرة ، لأنه يتسكك

(١) سورة القيامة آية ٢٢ . (٢) سورة يونس آية ٢٦ .

(٣) سورة الطه آية ٣٥ . (٤) سورة ق آية ٣٥ .

(٥) شرح العقيدة الراسطية لابن تيمية تأليف د . محمد خليل هراس ، ص ٧١ : ٧٧ .

يقول سلف الأمة فيقول ابن تيمية : في الفرقان (١) مؤكدا ذلك : -  
" كان أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة ، فكان من الأصول المستسقى  
عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن ،  
لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجد ، فأنهم ثبت عنهم بالإبراهيم القطعيات  
والآيات البينات ، أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق ، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم ،  
فيه نها من قبلهم ، وخبر ما بعدهم ، وحكم ما بينهم ، هو الفصل ليس بالهزل من تركه  
من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين ،  
وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به  
الأسن ، فلا يستطيع أن يزفده إلى هواه ولا يحرف به لسانه ، ولا يخلق عن كثرة الرداء  
فإذا ردد مرة بعد مرة لم يخلق ولم يزل كغيره من الكلام ، لا تنقص عجائبه ، ولا تشبع  
منه العلماء ، من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعى إليه  
هدى إلى صراط مستقيم " .

الرد على نفاة الرومية ونقد طريقة متأخرو الأشاعرة : -

أهتم ابن تيمية بالرد على نفاة الرومية فيقول لهم : أنتم لم تنفوا ما نفيتمون بكتاب  
ولا سنة ولا إجماع ، فان هذه الألفاظ ليس لها وجود في النصوص ، بل قولكم " لو روي لكان  
في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم ، وما كان جسما فهو محدث " . كلام تدعون صحته  
بالعقل فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفس ، فإذا طرأكم شبهة أهل الكلام من  
المرجئة وغيرهم كالكرامية والمهاضية ، وقال لكم : " فليكن هذا لازما للرومية ، وليكن هو  
جسما " .

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية ٧٢٨ هـ ، ص ٢٣ .

أو قال : (إنا نقول انه جسم) وناظركم على ذلك بالمعقول ، فإذا قلتم : ان هذا  
ابتداع باثبات الجسم .

يرد بنفس النفي وانكم جتدعون ينفيه ، لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص فيمجد  
تأييداً لها وموافقة لها ورد على من خالفها . . . ثم ان النفاة متفقون على أن ظواهر  
النصوص تجسيم عند هم ، وليس عند هم بالنفي نص .

ويؤكد ابن تيمية أن السلف ذم الجهمية والمشبهة ، ولم يعرف في كلامهم ذم  
للمجسمة ، كما لم يعرف في كلامهم القول بأن الله جسم أو ليس بجسم ، كما ذكره الامام أحمد  
في كتاب الرد على الجهمية ، ولما ناظر ابن غوث والزهرية ابن غوث بأنه جسم ، امتنع الاسام  
أحد من موافقته على النفي والاثبات ، وقال : هو أحد صد ، لم يك له ولد ، ولم يكن  
له كذا أحد .

وحجة المعتزلة كما سبق ، أنه لو روي لكان في جهة ، وما كان في جهة فهو  
جسم ، فمن أراد إثباتها عليه أن يطل القدرتين أو أحدهما ، أو نفى التلازم ، أو نفى  
التلازم .

أما الأشعرى وأهل الحديث وأصحاب السنة فنأزعو في الأولى وقالوا : لا نسلم ان كل  
مرئي يجب أن يكون جسماً .

فقال النفاة : لأن كل مرئي في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم ، فافتقرت نفاة  
الجسم على قولين : -

طائفة قالت : لا نسلم أن كل مرئي يكون في جهة .

وطائفة قالت : لا نسلم أن كل ما كان في جهة فهو جسم .

فادعى النفاة أن الملزم الضروري حاصل بالقدر متين وأن النزاع فيها مكابر ، فلجأ  
متأخرى الأشعرية لنفس الرومية وموافقة المعتزلة ، فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها  
بما عسرها به المعتزلة ، وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي .

ويرى الإمام ابن تيمية أن من أراد أن يتناظر مناظرة شرعية بالعقل الصحيح فلا يلتزم  
لفظا بدعيا ، ولا يخالف دليلا عقليا ولا شرعيا ، ويقول ما قال به أهل السنة .  
فيقال : ما تعنون بقولكم "إن كل جسم مرئي" .  
فإن فسر : بأن كل مرئي يجب أن يكون قد ركب مركب ، أو أن يكون مغزقا فاجتمع ، أو أنه  
يمكن تفريقه ، ونحو ذلك ، فنعمنا القدمة الأولى ، وقالوا : هذه السموات مرئية  
مشهورة .

فيرد عليهم : بأننا لا نعلم أن السموات كانت مغزقة مجتمعة ، وإذا جاز أن يرى  
ما يقبل التفريق فما لا يقبله أولى بإمكان روميته ، فالله ( تعالى ) أحق بأن يكون  
أمرا عديما ، بل لا يكون إلا وجوديا ، وكلما كان الوجود أكمل كانت الرومية أجوز .  
وإن كان مراد النفاة بالجسم المركب أنه ركب من الجواهر الفردة ، أو من المادة  
والصورة .

يجاب عليهم : بأن هذه الدعوى متنوعة أو باطلة . . . لأن الله خلق هذا الجسم  
المشهور هكذا ، وإن ركب من أجسام أخرى ، وهو ( سبحانه ) يخلق الجسم من الجسم  
كما يخلق الإنسان من الماء المهيين ، وقد ركب العظام في مواضعها من البدن ، وركب  
الكواكب في السماء وهذا معروف . وأما أن يقال : أنه خلق أجزاء لطيفة لا تقبل الانقسام  
ثم ركب منها العالم ، فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل ، لأن كل جزء لابد أن  
يتميز منه جانب عن جانب ، والأجزاء المتمايزة لأجزاء الماء استحيل عند تصنيفها ، كما  
يستحيل الماء إلى الهواء ، مع أن المستحيل يتميز بمعضه عن بعض .



وان قال النفاة : ان برادنا ان المرئى لا بد ان يكون معيائاً تجاه الرأى ، وما كان  
كذلك فهو جسم .

فيجاب عليهم : ان الصادق المصدق ( صلى الله عليه وسلم ) قال : " انكم سترون  
ريكم كما ترون الشمس والقمر " وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا للمرئى بالمرئى ، وفى لفظ  
فى الصحيح " انكم ترون ريكم عياناً " فاذن قد اخبرنا اننا نرى رينا عياناً .

فهذه النصوص يصدق بعضها بعضاً ، والعقل ايضا يوافقها ، ويدل على انـه  
( سبحانه ) ما بين لمخلوقاته فوق سواته ، وان وجود موجود لا ما بين للعالم ولا مجانس  
له محال فى بديهة العقل .

فاذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعانى فهذا حق ، واذا سميت هذا قولاً  
بالجهة وقولاً بالتجسيم ، لم يكن هذا القول نافيّاً لما علم بالشرع والعقل ، اذا كان معنى  
هذا القول - والحال هذه - ليس متفقاً لا يشرح ولا يحقل . ويقال لهم : ما تمنعون  
بان هذا اثبات للجهة والجهة متممة ؟ اتعنون بالجهة امرأ وجوديا ، او امرأ عيا ؟

فان اردتم امرأ وجوديا - وقد علم انه ما ثم موجود الا الخلق ، او المخلوق ،  
والله فوق سواته بائن من مخلوقاته ، لم يكن والحالة هذه - فى جهة موجودة ، فقول  
النفاة ان المرئى لا بد ان يكون فى جهة موجودة ، باطل ، فان سطح العالم مرئى ، وليس  
هو فى عالم آخر .

وان فسرتم الجهة بأمر عى ، لان الجسم عندكم فى حيز ، والحيز تغد ير مكانه  
وتجعلون ما وراء العالم حيزاً .

فيجاب عليهم : بان الجهة والحيز اذا كان امرأ عيا فهو لاشىء ، وما كان فـى  
جهة عمية او حيز عى ، فليس هو فى شىء ، ولا فرق بين قول القائل : ( هذا ليس  
فى شىء ) وبين قوله ( هو فى العدم ) او امر عى .

فإذا كان الخالق ( تعالى ) مائناً للمخلوقات ، عالياً عليها ، وما ثم موجود الا الخالق أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الوجودات ، فضلاً عن أن يكون هو ( سبحانه ) في شيء موجود يحصره أو يحيط به .

وربما يريد ابن تيمية هنا أن يميز بين نوعي الوجود :  
وجود المخلوق الذي يحتاج إلى حيز يشغله وهو بطبيعة الحال الوجود الأدنى ثم الوجود الأعلى وهو وجود الخالق الذي لا يحتاج إلى حيز يشغله أو يحيط به .

ثم يعلق ابن تيمية على هذا الدليل بأنه طريقة السلف والأئمة الذين يراعون الممانس الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ويعتمدون بها ما وجدوا إليها سبيلاً ، ومن تكلم بها فيسه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه (١) .

فمنهج ابن تيمية في مسألة الرؤية أخذ خطوات ثابتة :  
أولاً — الرد على النفاة ونقد مذاهبهم .  
ثانياً — إثبات مذهب بطريق العقل والنسب ، وتقديم العقل لأن قيمته أعظم ، ولكن لأن بالعقل يوجه الأدلة النصية التي تختص بإثبات النسب .  
ثالثاً — يأتي دور الرد على أي اعتراض يرد على المذهب ، فمضى تمكن من ذلك ثم هـب المذهب .

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، ج ١ لابن تيمية بصرف ، ص ١٨٨ : ١٩٢ .

شرح السحاحين  
وسأله روية الله ( عز وجل )

روية الله ( عز وجل ) من المسائل التي حصل فيها اتفاق وأجماع بين أهل السنة والشرع على جوازها عقلاً ، وحصولها يوم القيامة للمؤمنين في دار الثواب . . . ولا أجسد اختلاف بين الشراح لا في أدلتهم ولا شرحهم للأحاديث . . . التي رويت في الباب - والآيات القرآنية المتضاربة على مدلول واحد . . .

فهم جميعاً يرون أن الرواية قوة يجعلها الله ( تعالى ) في خلقه ، ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ، ولا تقابله الرأس ولا غير ذلك ، ولكن جرت العادة في روية بعضنا بعضاً بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الإشتراط ، ولا يلزم من روية الله ( تعالى ) إثبات جهة ( تعالى الله عن ذلك ) ، بل يراه المؤمنون لا في جهة ، كما يعلمونه لا في جهة . . .

واختلفوا في هل تقع الرواية في الدنيا أم لا . . . فمن قال بجواز وقوعها استند إلى أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) رأى الله ( عز وجل ) . . . ومن نفاها استدل بحديث السيدة عائشة الذي استنبطت فيه نفي الرواية من قوله ( تعالى ) : " لا تدركه الأبصار " . . . أما روية النبي لله ( تعالى ) فإن من أجازوها اختلفوا : هل رأى الله بعينه ، أم حدثت بالقلب ؟

فمن ذلك ما أخرجه النسائي بإسناد صحيح ، وصححه الحاكم أيضاً ، من طريق عكرمة عن ابن عباس : ( هل رأى محمد ربه ؟ فأرسل إليه أن نعم ) . . .

ومنها ما أخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس في قوله ( تعالى ) : ( ما كذب القواد ما رأى ، ولقد رأته نزلة أخرى ) قال : رأى ربه بغواه مرتين . . .

وله من طريق ابن عباس قال : ( رآه بقلبه ) .

وأخرج من ذلك ما أخرجه ابن مردويه عن طريق أيضا عن ابن عباس قال :  
( لم يره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعينه ، إنما رآه بقلبه ) . وعلى هذا فيمكن  
الجمع بين إثبات ابن عباس ونفى عائشة ، بأن مجمل نفيها على رؤية البصر ، وإثباته  
على رؤية القلب .

ثم المراد برؤيته الأفراد رؤية القلب ، لا مجرد حصول العلم ، لأن الرسول  
( صلى الله عليه وسلم ) كان عالماً بالله على الدوام .

يل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه ، أن الرؤية التي حصلت له ، خلقت في قلبه ،  
كما يخلق الرؤية بالعين لغيره - أو أن رؤية العين اجتمعت مع تعديق القلب .

والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقل ، ولو جرت المادة بخلقها في العين .  
وروى ابن خزيمة بإسناد قوى عن أنس قال : ( رأى محمد - ربه - ) .  
وعن مسلم من حديث أبي ذر أنه سأله النبي ( صلى الله عليه وسلم ) عن ذلك ، فقال :  
( نور أنس أراه ) .

ولأحمد عنه قال : ( رأيت نبورا ) .

ولابن خزيمة عنه قال : ( رآه بقلبه ولم يره بعينه ) .

وهذا قد يتبين مراد أبي ذر بذكر النور ، فقد يكون المراد أن النور حال بسين  
رؤيته له ببصره .

وجنح ابن خزيمة في كتاب التوحيد إلى ترجيح الإثبات ، وأطلب في الاستدلال بما  
يطول ذكره ، وحمل ما ورد عن ابن عباس ، على أن الرؤية وقعت مرتين ، مرة بعينه ، ومرة  
بقلبه .

ومن أثبت الرواية لنهينا ( صلى الله عليه وسلم ) الإمام أحمد ، فروى الخلال فـسـ  
( كتاب المنذ ) عن الحرزى : قلت لأحد : إنهم يقولون : أن عائشة قالت : " من زعم  
أن محمد رأى ربه فقد أعظم على الله الفسـء " فبأى شىء يدفع قولها ؟  
قال : يقول النبى ( صلى الله عليه وسلم ) : رأيت ربه ، قول النبى أكبر من قولها .  
وقد أنكر ابن القيم فى كتابه ( الهدى ) على من زعم أن أحد قال : رأى ربه بمعنى  
رأه . قال : وأنا قال مرة : رأى محمد ربه ، وقال مرة بفرأه . وحكى عن بعض  
المتأخرين : رآه بمعنى رأه . وهذا من تصرف الحاكم فإن نصه موجود .

أما رواية رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ربه ليلة الإسراء ، فقد انقسم المحدثون  
فى هذه المسألة إلى فريقين لوجود حديثين كبـ منها يخالف الآخر فى الدلول : -  
الأول : ينهى صراحة على رواية رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ربه ليلة الأسراء .  
الثانى : ينكر صراحة الرواية تماماً .

أما الحديث الأول فهو من حديث شريك بن عبد الله أنه قال : سمعت ابن مـالك  
يقول : ليلة أسرى برسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) من مسجد الكعبة ، أنه جاءه ثلاثة  
نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم فى المسجد الحرام . فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال  
أوسطهم : هو خيرهم . فقال أحد هم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة فلم يرههم  
حتى أتوه ليلة أخرى ، فيها يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه ، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم  
ولا تنام قلوبهم . فلم يكلّموه ، حتى احتملوه ، فوضعوه عند بشر زمزم فتولا ، منهم جبريل  
فشق ما بين نحره إلى لبتـه ، حتى فرغ ما فى صدره وجوفه ، ففصله من ماء زمزم بماء ،  
حتى أنقى جوفه ، ثم أتى بطمس من ذهب فيه نور من ذهب ، محشواً أيماناً وحكمة ،  
فحشا به صدره ولغنا يده - - - يعنى عروق حلقه - - - ثم أطبقه ، ثم عرج به إلى السماء  
الدنيا . فضرب باباً من أبوابها ، فناداه أهل السماء : من هذا ؟ فقال : جبريل ، قالوا :

ومن معك ؟ قال : معي محمد . قال : وقد بعث ؟ قال : نعم . قالوا : فمرحباً به  
وأهلاً ، فيستبشر أهل السماء ، لا يعلم أهل السماء بها يريد الله به في الأرض حستى  
يعلمهم ، فوجد في السماء الدنيا آدم ، فقال له جبريل : هذا أبوك فسلم عليه ، فسلم  
عليه ، ورد عليه آدم وقال : مرحباً وأهلاً يا بني ، نعم الأبني أنت .

فإذا هو في السماء الدنيا بشهرين يطردان ، فقال : يا هذان النهرين يا جبريل ؟  
قال : هذان النيل والفرات بمنصرهما .

ثم مضى به في السماء فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزهرجد ، فضرب به  
فإذا هو بمسك أوفر ، قال : يا هذا يا جبريل ؟ قال : هذا الكوثر الذي خبأ لك  
بك .

ثم عرج به إلى السماء الثانية ، فقالت الملائكة له مثل ما قالت الأولى . من هذا ؟  
قال : محمد ( صلى الله عليه وسلم ) . قالوا : وقد بعث إليه ؟ قال : نعم ، قالوا :  
مرحباً به وأهلاً .

ثم عرج به إلى السماء الثالثة ، وقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية .

ثم عرج به إلى الرابعة ، فقالوا له مثل ذلك .

ثم عرج به إلى الخامسة ، فقالوا : مثل ذلك .

ثم عرج به إلى السماء السادسة ، فقالوا له مثل ذلك .

ثم عرج به إلى السماء السابعة ، فقالوا له مثل ذلك .

كل سماء أنبياء قد سماهم ، فوعيت منهم إدريس في الثانية ، وهارون في الرابعة ،  
وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه ، وإبراهيم في السادسة ، وموسى في السابعة بفضل كلامه  
لله .

فقال موسى : رب لم أظن أن ترفع علي أحد .

ثم علا به فوق ذلك بما لا يحلمه إلا الله ، حتى جاء مدرة النتهى ، ودنى الجبار  
رب العزة فتدلى ، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الله فيها أرحى ، خمسين  
صلاة على أمك كل يوم وليلة . ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتضه موسى ، فقال : يا محمده  
ماذا عهد اليك ربك ؟ قال : عهد إلى خمسين صلاة كل يوم وليلة . قال : إن أمك  
لا تستطيع ذلك ، فأرجع ، فليخفف عنك ربك وعظم . فالتفت النبي ( صلى الله عليه وسلم )  
إلى جبريل لأنه يستشير في ذلك ، فأشار إليه جبريل : أن نعم إن شئت ، فعلا به إلى  
الجبار ، فقال وهو مكانه : يا رب ، خفف عنا ، فإن أمي لا تستطيع هذا ، فوضع عنه  
عشر صلوات .

ثم رجع إلى موسى ، فاحتضه ، فلم يزل يردد إلى ربه ، حتى صارت إلى خمس  
صلوات .

ثم احتضه موسى عند الخمس ، فقال : يا محمده ، والله لقد راودت بني إسرائيل  
قومي على أدنى من هذا فصنعوا فتركوه ، فأمتك أضعف أجساداً وقلهاً وأبداناً وأبعاراً  
وأسباعاً ، فأرجع فليخفف عنك ربك كل ذلك ، يلتفت النبي ( صلى الله عليه وسلم ) إلى جبريل  
ليشير عليه ، ولا يكره ذلك جبريل ، فرفعه عند الخامسة .

فقال : يا رب إن أمي ، ضعفاء أجسادهم وأسماعهم وأبدانهم فخفف عنا ،  
فقال له الجبار : يا محمده ، قال : لبيك وسعديك . قال : إنه لا يدل القول لدى .  
كما فرضت عليك في أم الكتاب . قال : فكل حسنة بعشر أمثالها . فهي خمسون فسر أم  
الكتاب ، وهي خمس عليك .

فرجع إلى موسى ، فقال : كيف فعلت ؟

فقال خفف عنا ، أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها .

قال موسى : قد والله راودت بنى إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه ، إرجع  
إلى ربك فلخفف عنك أيضا . قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : يا موسى ، قد  
والله استحسنت من ربى ما اختلفت اليه . قال : فاهبط يا حم الله . قال : واستيقظ  
وهو فى المسجد الحرام . (١)

وجوز بعض قائلى ذلك أن تكون قصة الشام وقعت قبل المبعث ، لأجل قول شريك  
فى روايته . عن أنس : ( وذلك قبل أن يوحى اليه ) (٢) .

وقال بعض التأخرين : كانت قصة الاسراء فى ليلة (و) المعراج فى ليلة منسكا  
بما ورد فى حديث أنس من رواية شريك ، من ترك ذكر الاسراء . وكذا فى ظاهر حديث  
مالك بن صعصعة . ولكن ذلك لا يستلزم التعمد ، بل هو محمول على أن بعض السراة  
ذكر ما لم يذكره الآخر .

---

(١) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٧٨-٤٧٩ . أخرجه البخارى فى الأنبياء باب صفوة  
النبي ( صلى الله عليه وسلم ) باب ما جاء فى قوله ( وكلم الله موسى تكليما ) وأخرجه  
مسلم مرة من حديث شريك عن أنس ومرة من حديث ثابت عن أنس فى الإيمان ،  
باب الاسراء برسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) فى السموات .

(٢) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٨١ . وقد أنكر الخطاب وابن حزم وعبد الحق والفاضل  
عياض والنووى هذا القول وعجالة النووى : وقع فى رواية شريك - يعنى هذه -  
أروهاهم أنكرها العلماء .

أحدها : قوله : قيل أن يوحى اليه . وهو غلط لم يوافق عليه . وأجمع العلماء  
أن فرض الصلاة كان ليلة الاسراء ، فكيف يكون قبل الوحى . ١٠ هـ .  
وصرح المذكورون بأن شريك تفرد بذلك ، وفى دعوى التفرد نظره فقد وافقه كثير  
ابن خنيسر عن أنس ، كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأمرى فى كتاب  
المغازى من طريقه .



وذهب بعضهم إلى أن الإسراء كان في اليقظة والمعراج كان في المنام . أو أن الاختلاف في كونه يقظة أو مناما خطأي بالمعراج لا بالإسراء . ولذلك لنا أخير به قريشا كذبوه في الإسراء واستبعدوا وقوعه ، ولم يتعرضوا للمعراج . وأيضا في قول الله ( سبحانه وتعالى ) قال : ( سبحانه الذي أسرى بعميد ه ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ) (١) . فلو وقع المعراج في اليقظة لكان ذلك أبلغ في الذكر ، فلما لم يقع ذكره في هذا الموضع مع كون شأنه أعجب وأمره أغرب من الإسراء بكثير دل على أنه كان مناما .

وأما الإسراء فلو كان مناما لما كذبوه ولا استنكروه لجواز وقوع ذلك وأبعد منه لأحاديث الناس . وجزم الخطابي بأنه كان في المنام وأشار إلى وقوع الحديث من أصله بأن القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله ، فحصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي إما من أنس ، وإما من شريك ، فإنه كثير التفرّد بتناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة . ٠ ١ هـ .

ومن الجائز أن تكون مرة رآها في النوم قبل البعثة ، لقوله ( صلى الله عليه وسلم ) ما معناه - " إنه كان كلما رأى رؤيا جاءت كخلق الصباح " ، ومرة بعد البعثة نفس اليقظة .

ويؤيد وقوع المعراج عقب الإسراء في ليلة واحدة رواية ثابت عن أنس عند مسلم ، ففي أوله " أتيت بالبراق ، فركبت حتى أتيت بيت المقدس . " ، فذكر القصة إلى أن قال : " ثم خرج بنا إلى السماء الدنيا " .

---

( ١ ) سورة الاسراء ، آية ( ١ )

وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن اسحاق : ( فلما فرغت ما كان في بيست  
القدس ، أتى بالمعراج ٠٠٠ ، فذكر الحديث ٠٠٠

ورقع في أول حديث مالك بن معصدة ، أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : حدثهم  
عن ليلة أسرى به ٠٠٠ فذكر الحديث فهو وإن لم يذكر فيه الإسراء إلى بيت المقدس ، فقد  
أشار إليه ، وصرح به في روايته ، فهو المعتقد .

وفي حديث أم هانئ عند ابن اسحاق وابن عسلى ، نحو ما في حديث أبي  
سعيد هذا .

فإن ثبت أن المعراج كان شاملاً ، على ظاهر رواية شريك عن أنس ، قلنتظم من ذلك  
أن الإسراء وقع مرتين ، مرة على أفراد ، ومرة ضموا إليه المعراج ، وكلاهما في الیقظة ،  
والمعراج وقع مرتين ، مرة في المنام ، مرة على أفراد ، توطئه وتحميداً ، ومرة في الیقظة ضموا إلى  
الإسراء ، وأما كونه قبل الهعث فلا يثبت .

ومن المستغرب قول ابن عبد السلام في تفسيره ، كان الإسراء في النوم والیقظة ،  
ورقع بسكة والدينة ، فإن كان يريد تخصيص الدينة ، ويكون كلامه على طريق اللف والنشر  
فيحتل ، ويكون الإسراء متصل به المعراج ، وفرضت فيه الصلوات في الیقظة بسكة ، والآخر  
بالدينة في المنام . وينبغي أن يزداد فيه أن الإسراء في المنام تكرر بالدينة ، وفي الصحيح  
حديث ابن عباس في رؤيا الأنبياء ، وحديث ابن عمر في ذلك ، والله أعلم . (١)

---

(١) فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ج ٧ ص ١١٦-١١٨ ، ورغم أن الحديث عن  
الإسراء والمعراج جاء عرضياً عند الحديث عن رؤية النبي ( صلى الله عليه وسلم ) له  
( عز وجل ) ، إلا أن هذا الحديث متصل إتصال وثيق بموضوع الرؤية ، لأنه الإسراء  
والمعراج لو كان في النوم فقط لدل على أن الرؤية ليست بمسيرة فتكون غلبية أو بالفراد  
أو خاصة سادسة أو أي شيء آخر . أو تكون الرؤية حصلت مرة بالهصر ومرة بالفراد  
تبعاً لما يثبت من الحديث على نحو ما ذكرت .

قال الحافظ رحمه الله : ووقع في رواية ميمون بن سيابة عن أنس عند الطبري فكان قاب قوسين أو أدنى . . .

قال الخطابي : فمن لم يبلغه من الحديث إلا هذا القدر قطوط عن غيره ، ولمسم يعتبره بأول القصة وآخرها ، اشتبه عليه وجهه ومعناه ، لأنه يقتضى تحدي السادة بسين أحد المذكورين حين الآخر ، وتمييز مكان كل واحد منهما . هذا ، إلى ما في التذلي من التشبيه والتشيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل .

وأما من اعتبر أول الحديث وآخره ، فإنه يزول عنه الإشكال ، فإنه مصرح فيها بأنه كان رؤيا ، لقوله في أوله ( وهو نائم ) وفي آخره : ( استيقظ ) .

ونسبة التذلي للجبار ( عز وجل ) مخالف لعامة السلف ولعلماء التفسير والذي قيل فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه دنا جبريل من النبي ( صلى الله عليه وسلم ) أي تقرب منه ، وقيل هو عيسى القديم والتأخير أي تدلى فلانا ، لأن التذلي بسبب الدنو .  
الثاني : تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع ، حتى رآه متدليا كما رآه مرتفعاً ، وذلك من آيات الله ، حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير إحداد على شيء ولا تمسك بشيء .

الثالث : دنا جبريل فتدلى النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ساجداً لربه تعالى ، شكرًا على ما أعطاه وذلك ما يقرى الظن أنها صادرة من جهة شريك . . .

وقد أزال العلماء أشكاله . فقال القاضى عياض في ( الشفاء ) إضافة الدنو والقرب إلى الله ( تعالى ) ، أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان ، وإنما هو بالنسبة إلى النبي ( صلى الله عليه وسلم ) إبانة لمعظيم منزلته وشريف رتبته ، والنسبة إلى الله ( عز وجل )

تأنيس لنبيه وإكرام له ، ويتأول فيه ما قالوه في حديث ( ينزل ربنا إلى السماء ) وكذا فسي  
حديث : من تقرب مني شهرا تقربت منه ذراعا .

وقال غيره : الدنو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربهم ( تعالى ) ،  
والندى طلب زيادة القرب ، و ( قاب قوسين ) بالنسبة إلى النبي ( صلى الله عليه وسلم )  
عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة ، بالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته .

وأما الحديث الآخر (١) الذي أخرجه البخاري عن مسروق قال : قلت لعائشة  
(رضي الله عنها) : يا أمية ، هل رأى محمد (صلى الله عليه وسلم) ربه ، فقالت : لقد  
قفت شمري مما قلت ، أين أنت من ثلاث حدّثكهن فقد كذب ، من حدّثك أن محمد رأى ربه  
فقد كذب . ثم قرأت ( لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير ) ،  
( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب ) . ومن حدّثك أنه يعلم ما في غد  
فقد كذب ، ثم قرأت : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) (٢) الآية . ولكن  
رأى جبريل في صورته مرتين . (٣)

قال النووي : لم تنف عائشة وقرع الرومية بحديث مرفوع ، ولو كان معها لذكرته ، وإنما  
اعتدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية ، وقد خالفها غيرها من الصحابة . والصحاب  
إذا قال قولا ، وخالفه غيره منهم ، لم يكن ذلك القول حجة اتفاقا . والمراد بالإدراك فسي  
الآية ، وذلك لا ينافي الرومية . وجزمه بأن عائشة لم تنف الرومية بحديث مرفوع ، تبع فيه  
ابن خزيمة ، فإنه في كتاب ( التوحيد ) من ( صحيحه ) النفس لا يوجب علما ، ولم تحك  
عائشة أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) أخبرها أنه لم ير ربه ، وإنما تأولت الآية .

(١) الحديث الأول ، حديث الاسراء عن شريك .

(٢) سورة البقرة ، آية ٦٧ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٢ ، ص ٨٠ .

وهو عجيب ، فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم الذي شرحه النووي ، فعند من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن سروق : ( وكنت متكئا فجلست ، فقلت : ألم يقل الله : ( ولقد رآه نزلة أخرى ) ؟ فقالت : أنا أول هذه الأمة ، سأل رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) عن ذلك فقال : إنا هو جبريل .

وأخرجه ابن مردويه من طريق آخر ، عن داود بهذا الإسناد : ( فقالت : أنا أول من سأل رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) عن هذا ، فقلت : يا رسول الله ، هل رأيته منك ؟ فقال : لا إنا رأيت جبريل منبسطا ) .

نعم ! احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس ، فأخرج الترمذي من طريق الحاكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال : ( رأى محمد ربه . قلت أليس الله يقول : ( لا تدركه الأبصار ) ؟ قال : ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره ، وقد رأى ربه مرتين .

وحاصله أن المراد بالآية نفى الإحاطة عند رؤياه ، لا نفى أصل رؤياه . وأستدل القرطبي في ( الغم ) بأن الأدراك لا ينافي الرؤية بقوله : - حكاية عن أصحاب موسى - ( فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى : إنا لدركن ، قال : كلا ) (١) .

وهو استدلال عجيب لأن متعلق الإدراك في آية الأنعام بالبصر ، فلما نفى ، كان ظاهره نفى الرؤية ، بخلاف الإدراك الذي في قصة موسى ولولا وجود الأخبار يشهد الرؤية بما ساق المدلول عن الظاهر .

---

(١) سررة الشعراء ، آية ٦١ .

ثم قال القرطبي : ( الإبصار ) في الآية جمع محلى بالالف واللام فيقبل التخصيص  
أي تخصيص الإبصار بآله - كالعين - على أساس ما ورد في آية أخرى .

وقد ثبت ذلك ليل ذلك سمعاً في قوله ( تعالى ) : ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ  
لحجيون ) (١) ، فيكون مراد الكفار ، بدليل قوله ( تعالى ) في الآية الأخرى :  
( وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة ) (٢) ، وإذا جازت - الرواية - في الآخرة جازت  
في الدنيا لتمازى اليقين بالنسبة إلى الموتى ( وهو الله ) .

واستدل القسطلاني (٣) بحديث أبي هريرة \* أن الناص قالوا : يا رسول الله ،  
هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال هل تمارون في القبر ليلة البدر ليس دونه حجاب ،  
قالوا : لا ، يا رسول الله ، قال : فهل تمارون في الشمس ليس دونها حجاب ، قالوا :  
لا ، قال : فانكم ترونه كذلك . . . . . الحديث .

قال (٤) : \* إن فيه - الحديث - إثبات الرؤية للرب ( عز وجل ) نعماً من كلام  
الشارع وهو تفسير قوله ( جل جلاله ) ( وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة ) بمعنى حمرة ،  
ولو لم يكن هذا القول نعماً من الشارع ، لكان ما في الآية كفاية لمن انصف ، وذلك أن  
النظر : إذا قرن بذكر الوجه لم يكن إلا نظر البصر ، وإذا قرن بذكر القلوب كان بمنى  
اليقين فلا يجوز أن ينقل حكم الوجه إلى حكم القلوب \* .

وقال عياض : رؤية الله ( سبحانه وتعالى ) جائزة عقلاً ، وثبتت بالأخبار الصحيحة  
المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة . وأما في الدنيا فقال مالك : إنما لم ير سبحانه في

---

(١) سورة المطففين ، آية ١٥ - (٢) سورة القيامة ، آية ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) إرشاد المساري للقسطلاني ، ج ٦ ، ص ٨٢ .

(٤) عند القاري للبدر العيني ، ج ٦ ، ص ٨٧ ، ٨٨ .

الدنيا لأنه باق ، والباقي لا يرى بالإنسان ، فإذا كان في الآخرة ، ورزقوا بأبصار باقية ،  
رأوا الباقي بالباقي .

قال عياض : وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية من حيث القدرة ، فإذا قدر الله  
من شاء من عباد ، عليها لم يمتنع . قلت : ووقع في ( صحيح مسلم ) ما يؤيد هذه التفرقة  
من حديث فيه . . . وأعلموا إنكم لن تتروا ربكم حتى توتون ، هذا بالنسبة لعامة المؤمنين  
والمسلمين في الدنيا ، فإن جازت الرؤية في الدنيا عقلا ، فقد استتمت سمعا .  
على أني لا أدخل من اصطفاة الله بقوة خاصة بمن ارتضى من رسول أو رسل . . .  
والله أعلم .

ومن الأحاديث الدالة على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة : -  
« عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : إن أدنس أهل  
الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة ، وإن أفضلهم لمن ينظر في وجه ربه ( عز وجل ) في كل  
يوم مرتين » قال : ثم تلا : ( وجوه يومئذ ناضرة ) قال بالهياض والصفاء إلى ( ربه ) ناظرة )  
قال : تنظر كل يوم في وجه الله .  
لفظه للطبري من طريق مصعب .

قال البيهقي : وجه الدليل من الآية أن لفظ ( ناضرة ) الأول بالضاد المعجمة  
الساقطة من النضرة بمعنى السرور ، ولفظ ( ناظرة ) بالظاء المعجمة ( المسألة ) ، يحتل  
في كلام العرب أربعة أسماء : -

- نظر التذكر والاعتبار ، كقوله ( تعالى ) : ( أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت )<sup>(١)</sup> .
- نظرا لإنتظار كقوله : ( ما ينظرون إلا صيحة واحدة )<sup>(٢)</sup> .

(١) أحمد بن حنبل ٢ ، ١٣ .

(٢) سورة الغاشية ، آية ١٧ . (٣) سورة يس ، آية ٤٩ .

- نظر التعطف والرحمة كقوله ( تعالى ) : ( ولا ينظر اليهم ) (١) . أى لا ينظر الله اليهم .
- نظر الرومية كقوله ( تعالى ) : ( ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت ) (٢) .  
والشاشة الأول غير مرادة .

أما الأول : فلأن الآخرة ليست بدار استدلال .

أما الثانى : فلأن فى الانتظار تمييزا وتكديرا ، والآية خرجت من مخرج الامتحان والشارة ، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئا ، لأنه مهما خطر لهم أتاه .

وأما الثالث : فلا يجوز ، لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه . فلم يبق الا نظـر الرومية . وانضم إلى ذلك أن النظر إذا ذكر معه الوجه ، إنصرف إلى نظر العينين اللتين فى الوجه ، ولأنه هو الذى يعتمد به ( إلى ) كقوله تعالى : ( ينظرون إليك ) .

وإذا ثبت أن ( ناظرة ) هنا بمعنى رائيه ، أندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربيها ، لأن الأصل عدم التقدير . وأيد شطوط الآية فى حق المؤمنين بفهوم الآية الأخرى فى حق الكافرين : إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون .

وقيد ها به ( القيامة ) فى الآيتين إشارة إلى أن الرومية تحصل للمؤمنين فى الآخرة دون الدنيا . . . إنتهى ملخصا .

وحدث عن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : ( ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان )

---

( ١ ) سورة آل عمران ، آية ٧٧ . ( ٢ ) سورة محمد ، آية ٢٠ .



ولا حجاب يحجب به . (١)

وقال ابن بطال : ذهب أهل السنة ، وجمهور الأمة الى جواز رؤية الله في الآخرة ،  
وشرح الخوارج والمعتزلة بمعنى المرجئة . وتسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئ محدثا وحالا  
في مكان ، وأولوا قوله ( ناظرة ) بـ ( منتظرة ) .

وهو خطأ ، لأنه لا يتعدى به (إلى) ، وما تسكوا به فاسد ، لقيام الأدلة على أن  
الله تعالى موجود ، والرؤية في تعلقها بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم ، فإذا كان تعلق  
العلم بالمعلوم لا يوجب حد وثه فكذلك المرئ .

وتعلقوا - أي المعتزلة والخوارج والمرجئة - بقوله ( لا تدركه الأبصار ) (٢) ،  
بقوله لموسى ( لن تراني ) . (٣)

والجواب عن الأول : أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا ، جمعا بين دليلي الاثنين .  
فإن في الإدراك لا يستلزم في الرؤية ، لا مكان رؤية الشئ من غير إحاطة بحقيقته .  
وعن الثاني : المراد " لن تراني في الدنيا " ، ولأن نفس الشئ لا يقتضئ إحاطته مع ما جاء  
من الأحاديث الثابتة على وفق الآية . وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة  
والتابعين ، حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف .

---

(١) فتح الباري ، ج ٣ ، ص ٤٢٩ ، ٤٢١ ، أخرجه البخاري في التوحيد باب كلام  
الرب ( عز وجل ) ، باب قوله تعالى ( وجوه يومئذ ناظرة ) وفي الزكاة باب الصدقة  
قبل الرد ، باب تعدقوا ولو بشق ثمرة . وفي الأنبياء : باب : علامات النبوة ،  
وفي الآداب ، باب طيب الكلام ، وفي الرقاق : باب من نوقش الحساب عذاب ،  
باب صفة الجنة والنار . وأخرجه مسلم في الزكاة باب الحث على الصدقة ولو بشق  
ثمره .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٠٣ . (٣) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

قال النووي : ذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ، ونفتها الجندسة من الخوارج والمعتزلة . . . وأجاب الأئمة عن إعتراضات الجندسة بأجوبة مشهورة ، واعترض ابن العربي على رواية العلامة ، وأنكر هذه الزيادة ، وزعم أن المراجعة الواقعة في حديث الهاب ( يعني حديث أبي هريرة ) تكون بين الناس وبين الواسطة ، لأنه لا يكلم الكفار ولا يرونه الهتء ، وأما المؤمنون فلا يرونه إلا بعد دخول الجنة بإجماع . (١)

وقوله في حديث عبد الله بن قيس : ( وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه ) : قال الهادي : كان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) يخاطب العرب بما تفهم ، ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ، ليقرب تناولهم لها ، فمعبر عن زوال الموانع ورفعها عن الإبصار بذلك ، فالمراد برداء الكبرياء المانع عن الرؤية ، فكأن في الكلام بعد قوله ( إلا رداء الكبرياء ) حذفاً تقديراً : فإنه يمن عليهم برفعه ، فيحصل لهم القوز بالنظر إليه ، فكأن المراد أن المؤمنين يروا بقاعد هم من الجنة ، لولا ما عندهم من هيئة ذي الجلال ، لما حال بينهم وبين الرؤية حائل . فإذا أراد إكرامهم ، حقهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه .

(٢)  
ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله ( تعالى ) : ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) ما يدل على المذكور في حديث صهيب ، وأنه ( سبحانه ) يكشف لأهل الجنة ( الحجاب ) ، إكراماً لهم .

والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي ، وابن خزيمة وابن حبان ، ولفظة مسلم : أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : " إذا دخل أهل الجنة الجنة ، يقول الله ( عز وجل )

---

(١) فتح الباري ، ج ١١ ص ٤٤٦ و ٤٤٧ .

(٢) سورة يونس ، آية ٢٦ .

تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة • قال : فيكشف لهم الحجاب • فما أعظروا شيئاً أحب إليهم منه • ثم تلا هذه الآية : ( للذين أحسنوا الحسنة وزيادة ) • أخرجه مسلم عقب حديث أبي موسى • ولعله أشار إلى تأويله به •

وقال النوري : أصل الحجاب المنع في الرومية • والحجاب في حقيقة اللغة : المترادف أن يكون في الأجسام • والله سبحانه يفرقه عن ذلك • فعرف أن المراد من روميته وذكر ( النور ) لأنه يمنع من الإدراك في المادة لشماعه •

والمراد به ( الوجه ) الذات • هو ( ما انتهى إليه بصره ) جميع المخلوقات لأن الله سبحانه محيط بجميع الكائنات ) ( ١ )

وقال القرطبي في ( الفهم ) : الرداء استعارة كنى بها عن العظمة • كما فسر الحديث الآخر • " الكبرياء ردائي والعظمة إزاري " وليس المراد الثياب المحسوسة • لكن المناسبة أن الرداء والإزار • لما كان متلازمين للمخاطب من العرب • عبر عن العظمة والكبرياء بهما •

ومعنى حديث الباب : أن مقتضى عزة الله واستغناؤه أن لا يراء أحد • لكن رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه • كلاً للنعمة • فإذا أزال المانع • فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء • فكانه رفع عنهم حجاباً كان يمنعهم •

وقال الحافظ العلائي في شرح قوله في قصة معاذ : ( وأتق دعوة المظلوم • فإنه ليس بينها وبين الله حجاب ) : المراد بالحاجب والحجاب في المنع من الرومية • كما نفس عدم إجابة دعا المظلوم • ثم استعار الحجاب للرد • فكان نفيه دلالة على ثبوت الأجابة والتعبير بنفي الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول • لأن الحجاب من شأنه المنع — من الوصول إلى المقصود • فاستعير نفيه لعدم المنع •

---

( ١ ) صحيح مسلم بشرح النوري •

ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخييلية ، وهي أن يشترك  
شيئان في وصف ، ثم يعتد للرازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا ، فيثبت كماله  
في المستعار بواسطة شيء آخر ، فيثبت ذلك للمستعار بالغة في إثبات المشترك .

وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من مهادى التجسيم . قال  
أيضا : ويحتل أن يراد بالحجاب إستعارة محسوس لمقول ، لأن الحجاب حـسـس  
والنصع قـلـى .

وقد ورد ذكر الحجاب إنما يحيط بقدر محسوس . ولكن المراد بحجاب منعه  
أبصار خلقه ومعاشرهم بما شاء متى شاء كيف شاء ، وإذا شاء كشف ذلك عنهم ويؤيد قوله  
في ( حديث أبي موسى ) : ( وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى رؤسهم إلا رداء الكهـمـاء  
على وجـهـه ) . فإن ظاهره ليس مراد قطعاً فهي إستعارة جزما .

وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الأحاديث الحجاب الحس ، لكنه بالنسبة  
للمخلوقين .

والعلم عند الله ( تعالى )

فخلاصة قول الشراح : إن رؤية الله جائزة يوم القيامة .

تمقيب

سبق أن تحدث عن آراء علماء العقيدة وأهل السنة في رؤية الله ( عز وجل )  
وخلصة أقوالهم في ذلك : -

- أولا : الرؤية مستحيلة الوقوع في الدنيا والآخرة .
- ثانيا : الرؤية جائزة الوقوع في الدنيا واجبة الوقوع في الآخرة .
- ثالثا : الرؤية واجبة الوقوع في الآخرة . وسكت عن جواز وقوعها في الدنيا وعدمه .

وما ينبغي لي أن أذكره هنا : أن تنهى للكرام السابقة كل بادئة أخذتني إليها  
إلا أنسى لاحظت أن أدلة المعتزلة رغم قوتها الجدلية إلا أن مقدماتها لا تؤيد إلهي  
استحالة الرؤية ، كما أني لا أدري لما استبعد المعتزلة محض الله بحصول الرؤية رغم  
أنها لا تنافي الوعد والوعيد حتى في ذهابهم الذي يضح التفضل بغير أن الذنوب سواء  
بالشفاعة أو التفضل .

أما الذين سكتوا عن وقوع الرؤية في الدنيا فقد اختاروا السلامة لأنفسهم وما أميل إليه  
هو جواز حصولها في الدنيا تفضلا ، ووقوعها وجبا في الآخرة .

قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : ( البر ما إطمئنت إليه النفس ووقفت في  
القلب وإن أفتسوك الناس وأفتوك )<sup>(١)</sup> . والله أعلم .

---

(١) أحمد بن حنبل ٤٤١٤ ، ١٤٤١ ، ٢٢٨ ، مع اختلاف في اللفظ .

الفصل الخامس

القضاء والقدر

ويشتمل على آراء :

( أ ) المتزلة

( ب ) الامساعة

( ج ) الجبرية

( د ) ابن تيمية

( هـ ) شراح الصحيحين

### تمهيد :

مسألة القضاء والقدر من المسائل التي كثر فيها الكلام في محيط الفكر الإسلامي ، وتعمقت حولها الآراء ، واشتد الجدل والحوار .  
وعلى الرغم من أن الإسلام قد أوجب على المؤمن الإيمان بالقضاء والقدر خبيره وشره والاعتقاد فيه إلا أن ما ترتب على ذلك من تعريفات ومعتقدات وبها ذهبنا إلى كل منها فريق ، لا يعد من أمور الدين وإن أدخلها بعض الناس فيه .

### والمعنى اللغوي للقضاء والقدر :

#### أولاً : تعريف القضاء :

بمعنى العمل ، ويكون بمعنى المنع والتقدير ، قضى الشيء قضاءً منعه وقدره وكل ما أحكم عليه أو تم أو ختم أو أدى أو أضاف أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أخفى فقد قضى .  
وقضى أى حكم ، ومنه القضاء للفعل فى الحكم . والقضاء : الإعلام ، نقول : قضينا إليه ذلك الأمر أى أنهينا إليه وأبلغناه ذلك (١) .

#### ثانياً : تعريف القدر :

فهو القضاء والحكم (٢) .

أما ما قصد بالقضاء فى القرآن فقد أطلق على المعانى الآتية : -

١ - الخلق والإيجاد : نحو قوله تعالى : ( فقضاهن سبع سموات ) (٣) أى خلقهن وأوجدهن .

---

(١) لسان العرب : ج ١ ص ١٨٦-١٨٧ .

(٢) لسان العرب : ج ٥ ص ٧٤ .

(٣) سورة فصلت ، آية ١٢ .

ب - الإيجاب والحكم : مثل قوله تعالى ( وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه )<sup>(١)</sup> أى أوجب وحكم .

ج - الإعلام والإخبار : كقوله تعالى : ( وقضينا إلى بني إسرائيل فى الكتاب )<sup>(٢)</sup> ، أى أعلنناهم وأخبرناهم .

واستعمل القدر فى القرآن فى المعنيين الآتيين : -

١ - الخلق والتنظيم والتدبير والترتيب مثل قوله تعالى : ( قدر فيها أوقاتها )<sup>(٣)</sup> ، وقوله ( والقرقرنا منازل )<sup>(٤)</sup> ، وقوله تعالى ( يقدر الليل والنهار )<sup>(٥)</sup> ، وقوله تعالى : ( وخلق كل شئ فقدره تقديراً )<sup>(٦)</sup> .

ب - البيان والإخبار نحو قوله تعالى : ( إلا أمرأته قد رناها من الغابرين )<sup>(٧)</sup> ، أى أخبرنا وبيننا إناها من الغابرين .

وإذا كانت هذه الاستعمالات اللغوية الواردة فى القرآن ( الكريم ) فلا بد أن يكون إلتصاف أفعالنا إلى القضاء والقدر يتناسب وينسجم مع هذه المعانى ونأظراً إليها وغير خارج عن إطارها المحدد فيكون قضاء الله إيجابه وحكمه ، وقد ربه بيانه وعلمه ويصبح مودى إخبارنا بقرع الفعل المعين بقضاء الله وقد ربه إنبه وقبح إيجابه وبيانه وعلمه .

وعلى هذا الأساس نقول بوجوب الرضا بقضاء الله وقد ربه ، أى وجوب القبول والإستسلام والإيمان والاندعان لما أوجب الله علينا بين لنا من أمر وحكم<sup>(٨)</sup> .

- |                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| ( ١ ) سورة الاسراء ، آية ٢٣ . | ( ٢ ) سورة الاسراء ، آية ٤ .  |
| ( ٣ ) سورة فصلت ، آية ١٠ .    | ( ٤ ) سورة يونس ، آية ٣٩ .    |
| ( ٥ ) سورة النمل ، آية ٢٠ .   | ( ٦ ) سورة الفرقان ، آية ٢٠ . |
| ( ٧ ) سورة النمل ، آية ٥٧ .   |                               |

( ٨ ) العدل الإلهى بين الجبر والاختيار بقلم الشيخ محمد حسن الياسين ، منشورات المكتب العالم ، بيروت ، ط ٣ سنة ١٩٨٠ م ، ص ٥٣-٥٤ ، يتصرف .



### أما اصطلاحاً :

فالقضاء هو : إيجاد الله ( تعالى ) الأشياء وإيداعها على وجه الأحكام والإتقان .  
والقدر هو : علم الله ( تعالى ) الأزلى بما كان وما سيكون ، وما هو كائن ، وإحاطة علمه  
( تعالى ) بكل شيء . فالله ( سبحانه وتعالى ) قدر كل شيء وعلمه منسب  
الأزلى ، ولا زال يعلمه إلى ما شاء الله ، وقضى كل شيء وحكم به وأجسده  
إيجاداً كاملاً على الوجه الذي يليق بجلاله .

ويتضح من هذا أن القضاء والقدر وصفان خافان إلى الله ( عز وجل ) ، وهما  
علمه الأزلى بتقدير الأشياء وأحوالها التي ستكون عندها ثم وجودها فيما لا يزال على رفق  
ما سبق به علمه وتعلقت به إرادته .  
قال تعالى : " أنا كل شيء خلقناه بقدر " (١) .  
وقال أيضاً : " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها  
إن ذلك على الله يسير " (٢) .  
ويقول ( عز وجل ) " قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم " (٣) .  
وقال : " قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا " (٤)

### خلاصة الأقوال في القدر :

هذا هو المعنى الإجمالي للقضاء والقدر في اللغة ، إلا أن المتكلمين والفلاسفة قد  
اختلفوا في تحديد مفهوم كل منهما .

- 
- |                                 |                              |
|---------------------------------|------------------------------|
| ( ١ ) سورة القمر ، آية ٤٩ .     | ( ٢ ) سورة الحديد ، آية ٢٣ . |
| ( ٣ ) سورة آل عمران ، آية ١٥٤ . | ( ٤ ) سورة التوبة ، آية ٥١ . |

فبينما نجد الاشاعرة يفسرون القضاء بإرادته ( تعالى ) في الأزل لما وجد مسن  
أشياء ويفسرون القدر بإيجاد ( تعالى ) للأشياء فيما لا يزال على نحو ما سبق علمه ( تعالى )  
في الأزل وأرادوا بذلك أن يشتموا إفراد ( تعالى ) بالخلق والإيجاد فلا يوجد في ملكه  
إلا ما أراد . . . على نحو ما سأوضح بشئ من التفصيل يأتي قريباً .

والتوريد به يفسرون القضاء بإيجاد ( تعالى ) للأشياء فيما لا يزال وفق علمه لها  
في الأزل . والقدر هو علمه في الأزل بالأشياء قبل وجودها . وما سيكون عليه عند  
وجودها . كذلك فيما لا يزال وهذا يكون تقارب واضح بين تفسير كل منهما للقضاء  
والقدر .

والمعتزلة على تعدد فرقهم ينكرون إجمالا القضاء والقدر . ويرون إنه لا قضاء ولا  
قدر من الله لأفعال العباد فلا يخصصها بإرادته ولا يخلقها بقدرته وكل ما هنالك أن علمه  
الأزلي يتعلق بها قبل وجودها فقط .

وقد رأوا أن مناط التكليف والثواب والعقاب لا يتحقق إلا على هذا الرأي . فلو كان  
الله ( سبحانه وتعالى ) الفاعل وكانت قدرته هي المزمعة وإرادته هي الموجهة لما كان  
هناك معنى للثواب والعقاب .

وأرادوا بذلك أن يشتموا الله تعالى العدل المطلق وسوف أوضح رأي المعتزلة  
في ذلك بشئ من التفصيل .

أما الفلاسفة الإسلاميون فيرون أن القدر هو بروز الأشياء إلى الوجود الخارجي على  
وفق ما تقرر في علم الله الأزلي .

والقضاء هو ما سبق في علمه ( تعالى ) من كفيات وهيئات توجد عليها الأشياء .  
وهذا الرأي مقطوع بفساده في نظر جمهور المسلمين لأنه يقضى إلى القول بأن الله ( سبحانه )

موجب بالذات لا فاعل بالإختيار ، فإن صلة الله بالعالم على نحو صلة المعلول بعلة ، فلا يمكن أن يتخلف وجود العالم عن وجود الله . وفي هذا سلب لإيراد الالهية .

وما أوجب الله على المكلفين من الإيمان بالقدر خيره وشره لا يقتضى القطع بأن ما علم الله بوجوده من أشياء على هيئاتها الخاصة . لا بد أن يوجد ولو لم تتوفر له أسبابه المادية وقد ماته الطبيعية وإنما يدخل في تقدير الله الأمور وإحاطة علمه بها تقدره ، كذلك لأسبابها وقد ماته ، وسائر أحوالها وربط ذلك كله ببعضه ببعض فلا يكون القدر وجود الأشياء فقط منقطعة من أسبابها وإنما يكون المجمع المكون من الشيء وسببه .

#### حكم الإيمان بالقضاء والقدر :

الإيمان بالقضاء والقدر واجب على كل مسلم ومسلمة ، وهو ركن من أركان الإيمان ، ولا يتم الإيمان إلا به ويدل على ذلك الحديث الشريف حين سئل الرسول على الإيمان فقال : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره " (١) .

#### علاقة القضاء والقدر بالمسئولية الدينية والأخلاقية :

ينبغي أن أتنبه بأن هذا الإيمان القوي بالقضاء والقدر لا ينفي المسئولية الدينية والأخلاقية ، بحجة أن قضاء الله وقدره لا يفسحان مجالاً لإختيار الإنسان في أفعاله ، وبالتالي يجعلانه غير مسئول إذا أراد ذلك فيما فعل ولا قدرة له على دفعه ، مادام قضاء الله لا يخلف وقدره لا يرد .

---

(١) مسلم في الإيمان ٧٥١ ، إمام داود في السنن ١٦ ، الترمذي في القدر ١٠ ، وفي الإيمان ٤ ، النسائي في الإيمان ٦٥٥ ، ابن ماجه في المقدمة ١٠١ ، أحمد بن حنبل ١ ، ٢٧ ، ٢٨ .

كل ما نقوله هو أن الله ( سبحانه وتعالى ) لم يطلع أحداً على خفايا علمه ولم يخبر أحداً بحقيقة ما أراد حتى تكون إرادة الشخص من تصرفه مطابقة لعلمه الأزلي ، أو تحقيق إرادته القديمة وأننا الذين قايما بهذه الأعمال بسحق اختيارهم وظالم إرادتهم ، فهم مسئولون عنها ، يجازون عليها ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر .

إن مناط مسئولية الفرد على علمه هو الإرادة فمتى صدر الأمر عنه بإرادته واختياره كان مسئولاً عنه متحملاً لتبعاته مستحقاً الجزاء عليه .

وبإدراك المبدأ لا يطلع على علم الله وما قدر له في الأزل وما تعلق به إرادة الله ( سبحانه ) وما لم تتعلق به فإن أعماله التي تصدر عنه تكون عن إرادته لها وقصد اليه واختيار وحرية في إقرارها والقيام بها . (١)

وقد إقتضت حكمة الله ( تعالى ) أن يترك للمباد قدرًا من الحرية للاختيار والتكليف ولا يتعارض ذلك مع إرادته ولا مع علمه في الأزل ولهذا أودع الله في كل إنسان من الطاقات والإمكانات ما يجعله صالحاً للخير والشر ، قادراً على أن يهلك طريق أيهما شاء . وأن يختار لنفسه بحقله وسحق اختياره ما يحيل إليه ويتفق ونزوعه .

قال (تعالى): " وهدينا للنجدين " (٢) .

وقال : " ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها " (٣)

وقال : " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " (٤) .

(١) انظر العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والجموع ، تأليف د . محمد بيصار ، دار الكتاب اللبناني ، ط ٤ ، سنة ١٩٧٣ ، ص ١٧٢ .

(٢) سورة البلد ، آية ١٠ . (٣) سورة الشمس ، الآيات ٧-٨-٩-١٠ .

(٤) سورة الكهف ، آية ٢٩ .

ولذلك فإن الإنسان يدرك بفطرته الذاتية أنه قادر على فعل كثير من الأشياء  
وأن بإمكانه أن يعقل منها ما يريد فعله ، ويترك ما يشاء تركه ، وأن العقلاء بأجمعهم  
متفقون على مدح من يفعل الحسن وذم مرتكب القبيح ، ثم أن هناك فرقاً بين المساعدة  
للنارة والساقط فيها .

وإذا كان علماء الكلام انقسموا إلى فريقين في شرح هذه المسألة :  
فريق الجبر ، وفريق الاختيار .

فإن مؤلف كتاب العدل الإلهي (\*) ، يرى أن الرأي الصحيح هو الوسط " وقد عبّر  
عنه الإمام الصادق عليه السلام أجمل تعبير وأدق عند ما قال كلمته المأثورة المشهورة  
( لا جبر ولا تفويض بل منزلة بين المنزلتين ) (١) .

ويقول : " وكان أستاذنا آية الله الإمام الخوئي قد ضرب مثلاً لتوضيح المنزلة بين  
المنزلتين في مجلس درسه ما فحواه :

لو أن إنسان أصيبت يده بالشلل فلم يعد يقدر على تحريكها بنفسه ، ثم أتيح له  
— طبعاً — أن تبحث فيها الحركة بواسطة جهاز كهربائي يربط بيده هذا المريض ، بحيث  
يصبح قادراً على تحريك يده بنفسه في حالة اتصال يده بذلك الجهاز ، وتعود إلى حالتها  
السابقة بمجرد انفصالها عن مصدر حركتها ، ففي حال الاتصال والقدرة على تحريك اليد  
وتقيامها بأعمالها الاعتيادية ، تكون الحركة أمرًا بين أمرين ، فهي ليست مستندة إلى صاحبها  
بنفسه كل الاستناد ، لأن قدرته بحاجة إلى الاتصال بالجهاز الذي يمكن من الحركة ،  
وليست مستندة إلى الجهاز وحده ، لأن الحركة إنما تكون باختيار الرجل وأرادته .

---

(\*) الشيخ محمد حسن الباسين .

(١) العدل الإلهي للشيخ محمد حسن الباسين ص ٣٠ .

وهكذا يوضح لنا المثال السابق ما نحن بصدده من مسألة الجبر والتفويض ، حيث يكون الإنسان محتاجاً إلى العبادي الأساسية للفعل كالحياة والقوة وما شاكلها وهي مضافة عليه من الله (تعالى) في كل آن ، فلا تفويض من حيث كونه غير مجبور على الفعل ، ولا يقع منه بالإرادة واختيار فلا جبر . ولم يبق لدينا - على ضوء هذه المناقشة - غير الاختيار الكامل في الفعل والترك ، بلا غشائية تسبب ولا شبهة إكراه .<sup>(١)</sup>

#### الأسباب السياسية وراء القول بالقدر :

وان كنت لا أميل لأي من المذاهب الكلامية التي أدخلت الكثير من المسائل العقلية إلى أصول الدين بما قد يلبس الأمر على العامة ، والتي قد يكون منشأها سياسي بحسب كهذه المسألة التي أريد بها تصحيح تصرفات الحكام الطغاة الخارجين على الدين ، وخلق الأعداء الإضطرابية تهرباً لأعمالهم المنافية لأحكام الإسلام .

فإن أفعال الناس لم تتحسض إرادتهم واختيارهم ، وإنما وقعت على الله (تعالى) وإرادته ، وليس للإنسان أي إرتباط بها إلا كونه معرضاً لها ومحلاً لتحقيقها ، فالإنسان مجبور على فعل الطاعة والمعصية ومكرهاً على القيام بذلك سواء أراد أو لم يرد .

واستندوا إلى ظاهر الآيات القرآنية التي قد يستفعر منها هذا المعنى مشسلي :  
قول الله (تعالى) : ( وما تشارفون إلا أن يشاء الله ) (٢) .

وقوله : ( قل لمن يصيبننا إلا ما كتب الله لنا ) (٣) .

وقوله : ( قل كل من عند الله ) (٤) . . . إلى غير ذلك من الآيات الكريمات .

---

(١) العدل الإلهي للشيخ محمد حسن الياسين ، ص ٣٣ .

(٢) سورة الانسان ، آية ٣٠ . (٣) سورة التوبة ، آية ٥١ .

(٤) سورة النساء ، آية ٧٨ .

### أسباب نشأة المشكلة :

الآيات بعد ل الله وتنزيهه من أى شائبة ظلم ، ويدل على ذلك آيات قرآنية

كثيرة منها : -

- " وما ربك بظلام للعبيد " (١) .
- " وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " (٢) ،
- " وما أنا بظلام للعبيد " (٣) ،
- وقوله : " .. وما الله يريد ظلماً للعالمين " (٤) .
- " ما الله يريد ظلماً للعباد .. " (٥) ،
- " إن الله لا يظلم مثقال ذرة .. " (٦)

ثم أن هناك آيات قرآنية جاءت صريحة في الاختيار :

- (\*) كقول الله ( تعالى ) : " كل أمرئ بما كسب رهين " (٧) ، " كل نفس بما كسبت رهينة " (٨) ،
- " ومن يعمل سوءاً يجزيه " (٩) ،
- " إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها " (١٠) ،
- " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " (١١) ،
- " فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره " (١٢) ،
- " وأما شعور فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " (١٣) ،
- " إنما تجزون ما كنتم تعملون " (١٤) .

(١) سورة فصلت ، آية ٤٦ .	(٢) سورة آل عمران ، آية ١١٨ .
(٣) سورة ق ، آية ٢١ .	(٤) سورة آل عمران ، آية ١٠٨ .
(٥) سورة طه ، آية ٣١ .	(٦) سورة النساء ، آية ٤٠ .
(٧) سورة الطور ، آية ٢١ .	(٨) سورة الدھر ، آية ٣٨ .
(٩) سورة النساء ، آية ١٢٣ .	(١٠) سورة الاسراء ، آية ٧ .
(١٠) سورة الكهف ، آية ٢١ .	(١١) سورة الزلزلة ، آية ٨ ، ٧ .
(١٢) سورة فصلت ، آية ١٧ .	(١٣) سورة التحريم ، آية ٧ .

والآيات القرآنية الدالة على نسبة الفعل إلى العبد يحسن اختياره وعدم وقوعه  
إلا بمشيئته وإرادته — كثيرة .

ولما كانت هناك آيات أخرى تخالف بظاهرها الاختيار وتوهم بالجبر مثل : —  
قول الله ( تبارك وتعالى ) : ( الله خالق كل شيء ) (١) ،  
( وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ) (٢) . . .

فإن الملمأه<sup>٦٥</sup> اهتموا بتوجيه معاني تلك الآيات ، فقالوا :

— ان هذه الآيات — مثلاً — غير ناظرة إلى أفعال العباد وأعمالهم ، فالآية الأولى  
يصدد الرد على أولئك القائلين بتعدد الخالقين ، خالق للأرض ، وخالق  
للكواكب ، وخالق للناس . . . فكان الرد على أولئك أن الله ( تعالى ) هو خالق هذه  
الأشياء كلها وليس من خالق غيره .

— أما اختصاص كلمة ( خالق ) به ( تعالى ) فليست دليلاً على صحة تعميم خلقه لكل شيء  
حتى أفعال العباد ، فقد ورد لفظ ( الخلق ) في القرآن منحياً إلى الإنسان أيضاً  
مثل قوله ( تعالى ) : ( وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير بإذننا ) (٣) ،  
قوله ( اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ) (٤) ،  
وقوله تعالى ( وتخلقون أكفاً ) (٥) ، وقوله ( عز وجل ) ( فتبارك الله أحسن  
الخالقين ) (٦) ، وقوله ( وتذرون أحسن الخالقين ) (٧) .

- |                            |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| (١) سورة الزمر ، آية ٦٢    | (٢) سورة التكاوير ، آية ٢١ |
| (٣) سورة البائدة ، آية ١١٠ | (٤) سورة آل عمران ، آية ٤٩ |
| (٥) سورة النحل ، آية ١٧    | (٦) سورة المؤمنون ، آية ١٤ |
| (٧) سورة الصافات ، آية ١٢٥ |                            |



وهذه الآيات دللت على أن الإنسان خالق أيضا ، وإن كان الله ( تعالى )

أحسن الخالقين .

أما الاستدلال على إيجاد الله لأفعال الناس بقوله تعالى : ( والله خلقكم وما تعملون ) (١) .

فقد رد العلماء بأن هذه الآية القرآنية تكملة لآية سابقة عليها هي قوله ( تعالى ) :  
( اتعبدون ما تحتون ) (٢) ، وكان جواب هذا الإستفسار : ( والله خلقكم وما تعملون ) .  
فأبان الله ( تعالى ) بهذه الآية أنه ( جل وعلا ) قد خلق أولئك المشركين وخلق تلك المواد التي ينحتون منها أصنامهم . وليس لذلك أى ارتباط  
بمسألة أفعال العباد وأعمالهم وتصرفاتهم .

ثم إن العقاب الإلهي لفاعل المصيبة دليل صريح على اختيار الإنسان لفعله .  
قال تعالى : ( فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون ) (٣) ، وقال :  
( يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) (٤) ، وقوله :  
( وذوقوا عذاب الخالد بما كنتم تعملون ) (٥) ( وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ) (٦) ، وقوله : ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ) (٧) ، وقوله تعالى :  
( ومن يزرغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ) (٨) .

وقد رأى بعض علماء الكلام أن الظلم ليس قبيحا على الله ( تعالى ) أو بمعنى أوضح  
أن تصرف الله بإدخال من يشاء من عباده الصالحين النار لا يعد ظلما ولا قبيحا فحده

- |                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة الصافات ، آية ١٦ . | (٢) سورة الصافات ، آية ١٥ . |
| (٣) سورة القصص ، آية ٨٤ .   | (٤) سورة النور ، آية ٢٤ .   |
| (٥) سورة السجدة ، آية ١٧ .  | (٦) سورة الزمر ، آية ٢٤ .   |
| (٧) سورة النور ، آية ٦٣ .   | (٨) سورة سبأ ، آية ١٢ .     |

(تعالى) لأنه ليس تعدى لأنه تصرف فيما يملك فله أن يتصرف فيه كما يريد . ولا يحق للمقل الإنسان أن يرقى إلى المقام الإلهي فيحكم على أفعاله بحسب  
أد قسح ...

- والحق أن العقل الانساني فعلا لا يرقى إلى المقام الإلهي ليحكم على أفعاله  
(تعالى) بحسن وقبح والله ( عز وجل ) يتصرف كما يشاء .

ويرد الشيخ محمد حسن الياسين على هذه الشبهة فيقول : ( إنه ليس المقصود  
فرض حكم العقل على الله ( تعالى ) وإنما هي بيان ما ينتظر من فضله ولطفه . وإنما إذا سلم  
كل التسليم أن التكليف بالمحال . وما هو فوق الطاقة . وأد خال العاصي الجنة والمطيع  
النار . قدور لله ( تعالى ) كل القدرة وبإمتهاته ( جل وعلا ) أن يتصرف كذلك وبأسر  
بشـسل ذلك . فإننا نقطع يقيناً بأنه لن يفعلها . لطفاً منه وكرماً لا قصوراً وعجزاً .  
ثم أن القول بعدم قبح الظلم سيحمل الإنسان على عدم إمتثال أوامر الله ( تعالى ) . لعدم  
الثقة بنزاهة الحكم وسلامة النتائج .

وعدم الإطمئنان بأن الله ( تعالى ) سوف لن يخلف وعده . وإن قال ( إن الله لا  
يخلف الوعد ) لأن ذلك كله يعتمد على قبح الظلم والكذب وخلف الوعد . أما إذا انتفى  
موضوع القبح كما زعم الزاعم فليس هناك من الثقة والإطمئنان ما يحل الإنسان على الطاعة  
ومخالفة الهوى ومحاورة النفس الأمارة .

وإن معنى الظلم ليس مختصاً بالتعدى على الغير فحسب . بل أنه خروج عن النهج  
الوسط وكل ميل إلى إفراط أو تفريط هو ظلم أيضاً . ومنه ما يقال من أن فلانا ظالم لنفسه .  
ويقصد به خروجه عن حد الاعتدال في تصرفاته في مأكلاً أو ملبس أو إنفاق مع أن ذلك كله  
ملك له . ولد به الحرية المطلقة في التصرف به كما يشاء . ولكنه مع ذلك ظلم في العرف العام

ولم أن رجلاً عذّب حيواناً يملكه مع إنقياد الكامل وقد أيداه أن يعذّر على ذلك بأنه ملكه (١).

#### الفكر الإنساني ومشكلة القضاء والقدر :

ينبغي على وأنا بحدود هذا الموضوع أن أتوّه بأن مسألة القضاء والقدر من المسائل الفكرية التي تطرح نفسها في كل عصر ، فهي قد يمتدّ في وقت واحد ، لأنها مشكلة الإنسان في كل عصر ، فقد تعرضت لها جميع الأديان السماوية ...

#### نشأة المشكلة :

إن أول من تحدث في القدر من الرعيل الأول ، كان عمرو بن العاص : حيث جرت مناظرة بينه وبين أبي موسى الأشعري ، فقال : عمرو : أين أجد أحداً أحاكم إليه ، قال : فقال أبو موسى : أنا ذلك المتحاكم إليه ، فقال عمرو : أو يقدر على شيء ، نعم يعذبني عليه ؟ ، قال أبو موسى : نعم ، قال عمرو : ولم ؟ قال : لأنه لا يظلمك ، فسكت عمرو ولم يحجر جواباً . (٢)

وقد جاء أحد الصحابة إلى علي بن أبي طالب فقال : أرايت من حسن سبيل الهدى وسلك به سبيل الردى ، أحسن أم أسوأ ؟

فقال علي : إن كنت استوجبت عليه حقاً فقد أسوأ ، وإن كنت لم تستوجب عليه شيئاً فهو يفعل ما يشاء . (٣)

---

(١) العدل الإلهي ، للشيخ محمد حسن الباقين ، ص ٤١ : ٤٣ ذكره

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٤٠

(٣) سراج الملوك لأبي بكر الطرطوشي ، ص ٢٤٦

### الحلول المقترحة :

إن الفكر الانساني ينقسم دوماً إلى : فريق جبر ، وفريق إختيار ، وكلا الفريقين أراد تنزيه الله ، وإثبات الكمال له ( عز وجل ) .

ولما كانت هذه المسألة من الدقة بحيث إنها لا تتيح للإنسان حرية الحركة ، فإما أن يكون مختاراً أو مجبراً ، أو في أفضل الظروف مرجى ، خوفاً من الخطأ في العقيدة ، أو أن يقول على الله ما لا يعلم .

فتعددت حولها الآراء ، واختلفت مناهج البحث ، ووسائل الحل ، لأن كل مذهب عرض لهذه المشكلة فإنما يعبر عن موقفه منها ، كما يعبر عن طبيعة ذلك المذهب ، وموقفه من العقائد الدينية ، وندى تقبله للحلول المقترحة من جهة الدين أو رفضها . . .

### الرأى الخامس :

لا أدري لما استبعد الجبريون ، أن يكون الله أعلى الإنسان قدرة وإختيار فحسب ولا يتعدى ذلك ، فليس بظالم فيطأهني على ما لم أفعل ، ولم اقدر أن أفعله أصلاً ولا هو - ( عز وجل ) - عاجز عن منع العصاة عن عصيانهم فيحدث في الكون ما لا يريد ، ولا يكون هناك فاعلين غير الله ، وتكون الصورة هكذا - والله الشئ الاعلى - أعطى طفلي بعض قروش ، وأقول له : لو أنفقتها في هذا ستعاقب ، ولو أنفقتها في ذلك فسوف تكافأ ، وإن لم تنفقها في هذا ولا ذاك فهذا كله جاه ، ثم بعد ذلك أحاسبه على إختياره في وجوه الانفاق ، وقدرته على الإنفاق في الوجوه الممنوعة والباحة ، فلادخل لي فسي إختياره وإرادته وقد رته .

وهذه هي القدرة التي منحها الله ( تعالى ) للإنسان ، لا تعارض علم الله الأزل  
ولا ما كتب في اللوح المحفوظ ، لأن الله علم أولاً بما سوف يختاره الإنسان ، كما يعلم  
الإنسان ميل طفله ورغباته بحكم الخبرة .

فإذا كان في إمكان بعض علماء النفس معرفة الكثير من أسرار النفس الإنسانية  
ودوافعها وميولها ورغباتها ، فيستطيع التنبيه بما سيفعله في كل موقف . فمن الطبيعي  
أن يكون الله ( عز وجل ) أكثر داية " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " (١) .

وأكثر الأمثلة قرباً لهذا المعنى مثال اليد التي شلت على نحو ما ذكرت .  
والعلم صفة إنكشاف لا تأثير لها ، ولا دخل لها بالقدرة ، وهي صفة تأثير ، ومسح  
ذلك فالله قادر على تغيير ما كتب في اللوح المحفوظ .

وقد أجرى الله ( تعالى ) سنته في خلقه أن إرادته تعالى أن يسير الكون بإرادته  
الأفراد واختيارهم وقد رتبهم ، دون تدخل الخلق - عز وجل - بقدرته وإرادته ، لأنه  
جعل سنة الكون ترتيباً للأسباب على السببات ، ولا يتحقق السبب بدون السبب .

#### الذهب المختار :

أؤيد د . زهدي (٢) فيما يعتقد من أن : المعتزلة بنفهم القدرة عن أفعال  
العباد الاختيارية المكشوفة ، قد أصابوا هدفين في وقت واحد :  
الأول : فأنهم لم ينفروا الظلم عن الله ( عز وجل ) ، ودافعوا عن العدالة الإلهية فحسب ،  
الثاني : دافعوا عن حرية الإنسان ، لأنهم اعتبروا الإنسان حراً في اختيار أفعاله .

---

(١) سورة الملك ، آية ١٤ .

(٢) د . زهدي حسن جار الله ، كتاب المعتزلة .

فرفعوا بذلك شأنه ، وجعلوه مخلوقاً عاقلاً مفكراً ، جد يرا يتحمل المسؤولية ، التي أفسار الله ( تعالى ) إليها بقوله : " إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ، وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً " (١) .

وأعتقد ان الاختيار وحرية الإرادة هي تلك الأمانة والمسئولية التي عرضها الله على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الإنسان .

وهذه الحرية هي مناط التكليف والأمر والنهي ، فلا يجوز عقلاً ولا شرعاً أن يتوجه الخالق ( تعالى ) للإنسان بالأمر والنهي عن طريق إرسال الرسل ، ثم يكون الإنسان عاجزاً عن التفاعل مع رسالة الرسل بالقبول والرفض ، ويكون ذلك بمرتبة أمر ونهي ، ليس الجهاد ، فإن ذلك ما ينتزه عنه الرب ( عز وجل ) .

هذا وسند كبريائية الله ( تعالى ) المذاهب المختلفة في القدر .

#### أولاً - مذهب المعتزلة في القدر

المعتزلة أكثر الفرق الكلامية اهتماماً بمبحث العدل في الأفعال الإلهية ، فكانوا يلقبون أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد نسبة لأهم أصولهم من أصولهم .

فكانت آراء المعتزلة كالبناء مترابط الأجزاء ، أو كالسلسلة متصلة الحلقات كل منها ملتحمة مع سابقة ولا حقه .

فكان مفهوم العدل عند المعتزلة مرتبطاً بفاهيم أخرى كثيرة المورود في تراشيهم الكلامي عموماً مثل قضية الخير والشر ، التعميد والتجوير ، والآلام ، التكليف ، والمصالح والأصالح ، والقضاء والقدر ، والاستطاعة ، وأعمال العباد (٢) .

---

(١) سورة الأحزاب ، آية ٤٨ < ٧

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ١٣٣ .

وكلها تستند خبثومها من العدل الإلهي عند هم .

#### أولا : تعريف العدل :

ولقد عرف القاضى عبد الجبار العدل : بأنه كل فعل فعله لينتفع الفعول به على وجه يحسن أو يضربه . (١)

معنى هذا أن الفعل الذى يمكن وصفه بالعدل لا بد أن يتوافر فيه أمران : -

الأول : لا بد أن يكون موجهاً إلى الغير .

والثانى : أن يكون فيه وجه يحسن لأجله النفع أو الضرر اللاحق بالفعول .

فما يفعله الإنسان بنفسه من دفع الضرر أو جلب النفع أو الضرر اللاحق بالفعول ، لا يمكن وصفه بأنه عدل ، لأنه ليس موجهاً إلى الغير .

خلاقاً لأفعال الله ( تعالى ) فإنها عدل ، لأنها مشتملة على وجوه حسن لأجلها

الفعل والترك ، وموجهة إلى الغير بقصد نفعه .

وقد تختلف صرر النفع الذى تشتمل عليه أفعال الله الموجهة إلى العبد ، فإما أن

تكون فى صورة محبة للعبد كالإل والعدة والولد .

أو تكون فى صورة غير محبة إليه كالقدر والعرض ، ولا ينفى عدم محبة الإنسان

لبعضها ما فيها من عدل وحكمة .

---

(١) المغنى للقاضى عبد الجبار ، ج ٦ ص ٤٨ .

ولا يفرض من أفعاله ( تعالى ) شيء من خيومات العدل إلا ما يفعله الله ( تعالى )  
ابتداءً بالكلف من الخلق والإحياء والتكليف ، لأن هذه الأمور لا يصح وصفها بأن الله  
خلقها أو فعلها بالكلف لينتفع به الحي أو يضره بها ، بل هي ذاتها ، لأنه لا خلاف أن  
جميع أفعاله ( تعالى ) عدل وحكمة (١) .

أى أن هناك أفعال لله ( عز وجل ) لا توصف بالعدل والظلم كالخلق والإحياء ..  
والمعنى الذى يقصد المعتزلة من خيومات العدل الإلهى : هو نقيض الظلم الذى يجب  
أن ينزه الله عنه .

#### تعريف الظلم عند المعتزلة :

وقد عرفوا الظلم بأنه : ( كل ضرر لا نفع فيه يوجه من الرجوع لا دفع ضرر أعظم منه ،  
ولا مستحقاً ولا الظن للوجهين المتقدمين ) (٢) .

#### ثانياً : نظرية الصلاح والاصلاح :

لقد بنى المعتزلة على موقفهم من قضية العدل الإلهى مواقف أخرى تتمثل بالفعل  
الإلهى وعلاقته بالإنسان .

فأفعال الله يجب أن تكون حسنة لأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بها هو واجب ،  
فلا يكذب فى خبره ، ولا يخلف وعده أو وعيد ، ولا يجور فى حكمه ، ولا يهذب أطفال  
المشركين بجرم آبائهم ، ولا يظهر المعجزة على يد الكذابين ، ولا يكلف المباد فرق طائفتهم  
بل يقدّرهم على ما كفهم به ويعلمهم صفة ما كفهم به ويدلهم على ذلك بالعقل تسارة ،  
بالرسل تارة .

(١) المغنى للقاضى عبد الجبار ، ج ٦ ، ص ٢٤٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٣٤٥ .



وأنه إذا كلف العبد وأتى المكلف بما كلف به على الوجه المطلوب منه فيجب عليه أن يشبه . . .

وأنه (تعالى) إذا ألم وأسقم وأمرض فإن ذلك لصالح العبد ومنافعه لما يدخره له من الأعراس في الآخرة .

ولما كان الله عالماً بفتح القبح مستغنياً عنه وعالماً باستغناؤه عنه فإنه لا يختاره ولا يفعله بوجه من الوجوه (١) .

#### القضاء والقدر عند هم :

وترتب على فهم المعتزلة للعدل ولكي يتحقق هذا المعنى فهما القضاء والأزلى السابق الذي عبر عنه القرآن بقوله ( وكل شيء أحصيناه في إمام بين ) (٢) . فهما معيّنًا تخلص من معنى الجبر الذي الصدق به بعض التكلمين وجعلوه عبارة عن : -  
إحاطة العلم الإلهي بجميع الكائنات وما يكون منها . فليس هنا قضاء سابق يفرض على الإنسان سلوكاً معيّنًا ويلزمه إياه حتى يتحقق معنى الحرية الإنسانية ، وليصح هناك معنى التكليف والمسائلة بالثواب والعقاب وكان للقضاء عند هم معنى خاص . .

فقد أراد المعتزلة أن يحقروا للإنسان الحرية الكاملة ولله العدل المطلق وكان ذلك على حساب إرادة الله ( تعالى ) المطلق ، فأوجروا على الله إثابة الطائع وعقاب العاصي .

---

(١) شرح الأصول للقاضي عبد الجبار ، ص ٣٠٢ .

(٢) سورة يونس ، آية ١٢ .

ورغم انى أقدر الحرية التى أراد المعتزلة أن ينسبها للإنسان ولا أريد فكسرة  
الجبر ولكن يجب أن أؤكد أن حرية الله ( عز وجل ) أولى بنا أن نثبتها له ( عز وجل )  
فلا يجب عليه شئ ، لا إثابة المطيع ولا عقاب العاصى .

#### أدلة المعتزلة العقلية :

وأعد المعتزلة فى شرح نظرياتهم التى وضعوها فى الإصلاح والأصلح والتحسين  
والتقبح العقليين على أساس فهمهم لمعنى الفعل . . وطرق تحديد الفاعل .

وقبل أن أشرع فى الحديث عن هذه النقاط أود أن أؤكد أن المعتزلة أقاموا صرحاً  
شامخاً ، ومنافياً منطقياً ، استخدموا النتائج التى وصلوا إليها كقدمات للمسألة الرئيسية .  
أما تعريفهم للفعل : فقالوا أن الفعل هو ما يحصل من قادر من الحوادث .

ثم عدلوا عن هذا التعريف لما يؤدى إليه من أن الفاعل يجب أن يكون قادراً حال  
وقوع الفعل لا محالة وليس كذلك حال الراسى وما يرمى ويوشق قبل الإصابة كما فى الفعل  
المتولد .

فقالوا : إن الفعل هو ما وجد وكان الغير قادراً عليه .

فأدى هذا إلى أنه إذا علم الفعل فعلاً فلا بد أن له فاعلاً ما على الجبلة .

أما تعيين الفاعل فحددوا لذلك طريقتين : -

أحدهما : أن تختبر حاله ، فإن وجدنا الفعل يقع بحسب قصده ودواعيه ، وينشئ بحسب  
كراهته وصارفه ، حكموا بأنه فعل له على الخصوص .

الثانية : أن تعلم أن هذا القدر لا يجوز أن يكون مقدراً للقادر بقدرته ( أى أن الفاعل

يستعين بقدره على أداء الفعل لأن الله ( تعالى ) عند هم قادر بذاته لا بقدره

فيجب أن يكون مقدراً للقادر لذاته وهو الله ( تعالى ) .

وقالوا ان الفعل لا يقع بالطبع ، لأن الطبع قد يراد به الفاعل المختار ولكن العبارة فاسدة ، لأن العرب لا تسمى الفاعل المختار طبعاً .  
ثم قسم المعتزلة الفعل بعد ذلك الى ثلاثة أقسام : -

القسم الأول : ما لا يستحق عليه الدح ولا الذم ، ولا الثواب ولا العقاب ، كالمسح من الفعل والحركة والسكون والقيام والقعود .

القسم الثاني : ما يستحق عليه الدح والثواب كأداء الأوامر والواجبات والفروض مثل الصلاة والصوم والنوافل على الوجه الأكمل .

القسم الثالث : ما يستحق عليه الذم والعقاب كعمل النهي عنه كالقتل والسرقة ورأوا أنه لا بد أن يكون للمكلف طريق إلى إزالة العقوبة عن نفسه ، ويكون ذلك إما بالتهمة أو كسر الطاعات .

#### أفعال الله وأفعال العباد :

ثم بعد أن حددوا مفهوم الفعل وأقسامه أرادوا أن يحددوا العلاقة بين أفعال الله ( تعالى ) وأفعال العباد ، ورغم صعوبة فهم هذه المشكلة على الآن هان حتى العصر الحديث .

فهم يرون أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها ، وهو ما يعرف في الفكر الانساني بالقضاء والقدر ، وقد ذهب بعض الناس لكثرة استعمال المسلمين هذين اللفظين إلى أن ظنوا أن فيهما معنى الإكراه والإجبار وإنما معناه ، حكم الله ( تعالى ) في الشيء بحده أو ذمه ويكونه وترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا (١) .

---

(١) انظر الفصل ، ابن حزم ، ج ٣ ، ص ٣١-٤٠ .

وقد رأى المعتزلة : ان الله أراد ما كان من الاعمال خيراً أن يكون ، وما كان شراً ألا يكون ، والممكن خيراً ولا شراً فهو (تعالى) لا يريد ، ولا يكرهه ، ومعبارة أخرى ان الله يريد لما أمر به الطاعات أن يكون ، فهو يريد أن تأتي بالصلاة والزكاة وأن توحد الله وتوهم برسله ولا يريد منا المعاصي ، فلا يريد الكفر والفسق والمعصيان ، أما الباطحات فلا يريد ها ولا يكرهها .

أدلة المعتزلة :

أولاً : الدليل العقلي :

ويمتدحون بأن الله لو كان يريد الكفر الكافر ، ومعاصي المعاصي ما نهاهم عنها ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبس لهيب أن يكرههم يأمره بالإيمان وينهاهم عن الكفر ، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفهياً له يزعون ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولو كان كفر الكافر وحسبان المعاصي مراداً من الله ما استحق عقوبة ، ولكن عليهم طاعة لإرادته .

ثانياً : أدلتهم النصية :

أخذ المعتزلة على توجيه الأدلة النصية بالعقل ومزجوا الدليل العقلي بالنص

القرآني . وأيدوا ذلك بآيات كثيرة .

من القرآن الكريم قوله تعالى : " تلك آيات الله <sup>تتلوها</sup> نزلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للمالين (١) .

ونفهم من ذلك أن المعتزلة فهموا أن أفعال البناء مخلوقة لهم ومن عليهم هم لا من عمل الله ( عز وجل ) ففي قد رتبهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقد رتبهم وقد دللوا على ذلك بطريقتين : -

---

(١) سورة آل عمران ، آية ١٠٨ .

الأولى : قالوا إنما نفضل بين المحسن والمسيء ، وبين حسن الوجه وقبحه ، فنحسد المحسن على إحسانه ، ونذم المسيء على إساءته ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبحه ولا في طول القامة وقصرها .

أما حدثنا الله ( عز وجل ) على الإنعام بالإيمان فإننا يكون بالإنعام بمقامات الإيمان من الأقدار والتكئين وإزاحة العلة بأنواع اللطاف . . . ولا نحدده على الإيمان نفسه كما أننا نذم من وضع صبيًا تحت الهرم ليموت ، أو من ألقى سبًا في تنور ليجرقه الله ( تعالى ) فإننا لا نذمه على الإحراق الموجود من قبل الله ( تعالى ) ، وإنما نذمه على تقريده من جهة النار وإلقائه فيها ( ١ ) .

الثانية : أن العباد هم المحدثون لأفعالهم لأن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصورنا ودواعينا بالإستمرار ( كما في كون الجسم متحركًا وأنه يجب عند وجود الحركة ويجب عند إنقائها بحسب كراهتنا وصارفتنا مع سلامة الأحوال وخلوص الداعي وزوال الموانع ، إما تحققًا بفعل العالم لما يفعله ، وإما قدرًا بفعل الماهي ، فلو لا إنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا ( أى الأفعال ) والا لما وجب ذلك فيها لأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشئ إلى غيره كما يحتاج المتحرك إلى الحركة والساكن إلى السكون ، وهذه هي الدلالة المعتمدة كما تقدم على طريق الإلزام ( ٢ ) .

ومثال ذلك أن أحدنا إذا دعا الداعي إلى القيام ، حصل منه القيام على طريقته واحدة ووثيرة مستمرة ، بحيث لا يختلف الحال فيه ، وهذه إمارته كونه مؤثرًا على دواعينا ويقع بحسبها .

---

( ١ ) انظر : شرح الأصول ، ص ٣٣٤ وما يليها بتصرف .

( ٢ ) انظر : شرح الأصول ، ص ٣٣٦ بتصرف .

فالإستطاعة أول شروط التكليف عند المعتزلة سواء كان التكليف ظاهرياً أو شرعياً فلا يصح التكليف إلا بعد توفر الإستطاعة في الإنسان لأنها تعد أداة القيام بفعل التكليف وبالم تنوفر الأداة فلا يصح من الإنسان القيام به ، فهي كاليد بالنسبة للضرب وكالمسكين بالنسبة للقطع ، والإستطاعة في الإنسان كقوية الآلات التي منحها الله له ليفعل بها الخير كما يفعل الشر . ويكفي لإثبات هذه القدرة للإنسان الضرورة والشاهدة ، فلكل فرد في حالة الصحة والسلامة من الآفات وارتفاع الموانع أن يقوم بفعل الذي يرغب فيه ، بينما يعتمد عليه القيام بنفس الفعل في حالة المرض ووجود الآفة أو المانع الباطن . وليس ذلك لسبب إلا لوجود معنى الإستطاعة في الحالة الأولى وعدمها في الحالة الثانية ونفس ذلك يقول القاضي عبد الجبار ( ثم أن القادر له حالتان : حالة يصح منه إيجاد ما قدر عليه وحالة لا يصح ذلك ) (١) . واختلف المعتزلة فيما بينهم في تحديد ماهية الإستطاعة .

فذهب أبو الهذيل العلاف إلى أن القدرة عرض أو معنى زائد على الجسم وسلامة الأعضاء (٢) . يخلقه الله في جزء من الجسم المنهني بنية خاصة بحيث تكون الجملة لأجلها على حال من الصحة والقدرة ويصح معها العقل أو الترك .

ويقصد بالطريقة الثانية أن الإنسان يشعر بالتميز بين الحركة الإختيارية والإضطرابية كحركة من أراد أن يحرك يده ، وحركة المرتعش ، والفرق بين الماعود إلى النار والساقط منها ، فالحركة الإختيارية مراد من الإنسان قدرة له ، أما الإضطرابية فلا دخل له فيها .

(١) انظر : شرح الاصول ، ص ٣١٣ .

(٢) انظر : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٢ .

وقد استدلوا على أن أفعال الهناء من صنعهم وليست مخلوقة فيهم بما ثبت من أن العاقل في الشاهد لا يشتره نفسه ، لأن يخلق العظم في رقبته ويركب القصب ، ويعدو في الأسواق ، فكما لا يفعل ذلك ولا يختاره لعلمه بفتحها ولغناؤه عنه ، وإذا وجب ذلك فليس الواحد منا فهو أحق وأولى لأنه يجب في حق القديم (تعالى) وهو أحكم الحاكمين .

وهذا يختلف عن المبرعات ، لأن الوجه في حسنها وقبحها كونها صالح وفاسد تختلف باختلاف الأشخاص والأوقات .

أما المقلبات فالوجه في حسنها وقبحها وجوه تخصها ، فمضى وجد ذلك الوجه وجب قبحه وحسنه سواء كان من الله (تعالى) أو من الواحد منا .

وهذا الرأي تابع لرأيهم في مسألة الصلاح والأصلح . فان المعتزلة يرون أن أعمال الله (تعالى) معللة ، والقصد منها غاية وهي نفع العباد .

فالله يقصد في أفعاله صلاح لعباده (١) ونفع لهم ، وأنه إنما خلقهم يعلمهم .  
و " بأن خلق العالم صلاح لأهله ونفع لهم وأنه إنما خلقه لعلمه بأن خلقه صلاح لأهله " (٢)  
وأن عمله للعدل بإختيار منه لفعله " والمختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا بد من أن يتقدم أفعاله ويكون موجوداً قبلها " (٣) ، لأنه لو كان عند أصلح أو أفضل مما فعل بالناس ومنعهم إياه لكان بخيلاً ظالماً (٤) .

---

(١) انظر ضحى الاسلام ، ج ٣ ، ص ٤٥ .

(٢) انظر الانتصار للخياط ، ص ٣٨ .

(٣) انظر الانتصار للخياط ، ص ٣٩ .

(٤) انظر الفصل بين الملل لابن حزم ، ج ٣ ، ص ١٢٠ .

وانه لا يدخر عنهم شيئاً يعلم انهم يحتاجون اليه في اداء ما كلفهم اداءه اذا فعل  
بهم اتوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم .

وان اصلح الاشياء هو الغاية ، ولا شيء يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز  
عنه (١) .

وانهم (مصحفهم) اذا لم واسقم فانما فعله لمصلحته ومنافعه ، والا كان مخالفاً واجب ،  
وان يعلم انه ( تعالى ) احسن نظراً بمبادئ منهم لانفسهم ، وفيما يتعلق بالدين والتكليف  
ولا بد من هذا التقيد ، لانه ( تعالى ) يعاقب المعصاة ولو خيروا في ذلك لما اختاروا  
لانفسهم المعصية ، فلا يكون الله ( تعالى ) والخال هذه احسن نظراً منهم لانفسهم ،  
وكذلك فانه ربما يبقى المرء ، وان علم من حاله انه لو احترمه لاستحق بيا سبق الثواب ،  
وكان من اهل الجنة ، ولو ابقاه لارتد وكفر وبطل جميع ما اكتسبه من الآخرة ، ومعلوم انه  
لو يخيرون بين التقيّة والإختار لا يختار الإختار دون التقيّة (٢) .

#### نظرية التحسين والتبجح العقليين :

فهم يرون أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتي ، والصدق  
فيه حسن ذاتي ، ومن أجل هذا لا يجوز على الله الكذب لما فيه من قبح . . . والشرع يأمره  
بأشياء ونهيه عن أشياء ، انما يتبع ما في الأشياء من حسن وقبح ، ونهيه عن القتل والسرقة  
لما فيها من قبح ، ومحال أن يعكس فيما مر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لانه ليس  
مستغلاً في أمره بل هو تابع للحسن والقبح الذاتيين ، والعقل يستحسن أشياء لا دراكه  
ما في الأشياء ذاتها من حسن وهو مدرك لها لا منقش ، الا أن العقل قد يدرك الحسن

(١) انظر العقائد ، ج ١ ، ص ٣١٣-٣١٤ .

(٢) انظر : شرح الاصول للقاضي عبد الجبار ، ص ١٣٣ .



والقيح بالضرورة ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن أنقاذ الغريق ، وحسن الصدق النافع  
وقد يدرك بعد إعمال نظر كحسن الصدق الضاد ، وقبح الكذب النافع .<sup>(١)</sup>

ويبدو واضحاً - فيما أعتقد - أن المعتزلة نسوا القاعده الأساسية ، وأنه  
تعالى ( ليس كخلقه )<sup>(٢)</sup> فقاموا الغائب على الشاهد في تعريف العدل والحسن  
والقيح ، وكان ذلك منهج لهم دفعهم إلى فهم الإدارة بنفس الأسلوب ، لذلك كان  
مما استدعوا به على أنه ( تعالى ) لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد ، فأنعمال  
العباد منها ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله ( تعالى ) خالقاً لها لوجب أن يكون  
ظالماً جباراً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقد عرفوا الظلم بأنه كل ضرر لا نفع ولا دفع ضرر ، ولا استحقاق ، ولا الظن ، ولا يكون  
في الحكم لأنه من جهة الضرر ( فمن ذم غيره فأتى عليه فقتله دفعاً ، لم يكن ظالماً لأنه  
لما كان ذلك الضرر ( كأنه حل به من قبله ) ، ولا يكون في الحكم لأنه من جهة غير فاعل  
الضرر ،<sup>(٣)</sup> لأنه لو كان بهذا الصفة لم يكن ظالماً .

ولا بد من إعتبار الشرائط ، لأن أحداً لو كلف الأجير العمل بالاجر لا يكون  
ظالماً لنفسه دفع الضرر عنه ، أما لو قيل لفظ الظلم في غير ذلك فيكون على سبيل المجاز  
، كالقول ظلمت الريح أو النار لأن من حق المجاز أن يقر حيث ورد .

وقد حاول المعتزلة وضع حد للظلم كقولهم : أن الظلم ما ليس لفاعله أن يفعل  
، أو أنه وضع النفس في غير موضعه ، إلا أن هذا الحد أعيب وأعتبر غير صحيحة ،  
وخلاصة القول في الظلم : أن من اعتقد أن الله أنه فاعل للظلم ، ولما هو أفضح منه .

(١) انظر ضحى الاسلام - أحمد أمين ج ٣ ص ٤٧ ، ٤٨ يتهافت .

(٢) سورة الشورى آية ١١

(٣) شرح الاصول - القاضي عبد الجبار ص ٣٤٥ يتهافت .

لأن كافرًا فهذا القول غير جائز شرطًا ولا عقلاً ، لذلك لا يجوز أن يكون الله خالقًا  
لأعمال العباد ، ولأنه ( تعالى ) لو كان خالقًا لها لآدى ذلك إلى بطلان التكليف ،  
و إن لو لم يكن الإنسان قادرًا على أن يفعل ولا يفعل لما صح عقلاً أن يقال له أقم  
أولا تفعل ، وكما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ما كان  
لنبوة النبي وإصلاح المصلح فائدة .<sup>(١)</sup>

وإذا كان الله خلق أعمال الناس فهو إن لا يرضى عما يفعل ، ويغضب ما خلق  
ويكره ما دبر .<sup>(٢)</sup>

الأدلة النصية على ذهب المعتزلة :

- = قد جرى المعتزلة على عادتهم في الاستدلال بآيات القرآن في كل ما أورده .
- = كقول الله ( تعالى ) : فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله<sup>(٣)</sup>
- = وقوله تعالى ( إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم )<sup>(٤)</sup>
- = وقوله تعالى ( فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) فقد فُرض الأمر في الإيمان والكفر لاختيارنا<sup>(٥)</sup>
- لتعلقها بنا ، وقول الله ( عز وجل ) : جزاء بما كانوا يعملون ، وقوله : جزاء بما كانوا<sup>(٦)</sup>
- يكسبون ، وقوله : ( هل جزاء الإحسان إلا الإحسان )<sup>(٧)</sup> ، فلو لا أننا نعمل ونصنع<sup>(٨)</sup>
- والا كان هذا الكلام كذباً ، والكذب في حقه ( تعالى ) محال ، ولأن الجزاء على ما يخلقه
- فينا قبيحاً .

- (١) انظر ضحى الاسلام - أحد أمين ص ٥١ ج ٣ ط ٦ ، الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٦٧
- (٢) - - - - - أحد أمين ص ٦ ج ٣ ص ٣٥ ، الفصل ٤٤ ج ٣ ص ٤٧ .
- (٣) - سورة البقرة آية ٧٩ (٤) سورة الرعد آية ١١ (٥) سورة الكهف آية ٢١
- (٦) سورة الاحقاف آية ١٤ ، الفرقان آية ١٥ ، الواقعة آية ٢٤ ، السجدة آية ١٦
- (٧) سورة التوبة آية ٨٢
- (٨) سورة الرحمن آية ٦٠

وهذا هو رأي المعتزلة بالنسبة للنوع الأول من أفعال الإنسان وهو الأفعال الاختيارية الجاهرة . أما النوع الثاني هو الأفعال غير الجاهرة أو التي تولد عن أفعالهم . فقد عرفه الإسكافي بأنه كل فعل يتبهاً وقوعه على الخطأ دون القصد إليه أو الإرادة له فهو متولد . وكل فعل لا يتبهاً الا يقصد ويحتاج كل جزء منه الى تجزئته . وإذا دله فهو خارج عن حد التولد داخل في حد الجاهر . (١)

ومعنى ذلك أن المعتزلة حين أرادوا تحديد مسؤولية الإنسان عن كل فعل من الأفعال وجدوا أن بعض الأفعال لا فاعل لها . وقال بذلك شامة ومعمور ومنهم من علقها بالطبع .

ويلخص القاضي عبد الجبار رأيه في التولدات (٢) بأن التولد إذا كان ما يثبت لأحوالنا فيه تأثير حتى يقف على قصدنا ودواعينا يثبت فيه الدح والذم فلا يفرق بينهما وبين الفعل الجاهر .

وكذلك لا يعلق المراد من التولد بالطبع والإرادة بإختيار الفاعل مع أن الحالة فيها على السواء فلا يجوز أن يجعل أحد هما بالطبع والآخر بإختيار . وهذا محال لما يؤدى إليه من أن هذا يوجب عدم الثقة في النبوءات لتجويزهم حصول المعجزات بطبع الحال .

وفي ذلك إخراج للقديم ( تعالى ) عن أن يكون مستحقاً للعباد . بل يلزم منه إضافة القبائح التي تشتمل عليها التولدات إلى الله ( تعالى ) من ذلك علواً كبيراً . ثم أن من المعتزلة من جعل التولدات حوادث لا محدث لها . وهذا محال لما يلزمه بذلك في جميع الحوادث لأنه لا فرق بين الحوادث بعضها وبعض في الإحتياج إلى محدث

---

(١) انظر مقالات الاسلاميين للاشعري ج ٢ ص ٩٣ .  
(٢) شرح الاصول للقاضي عبد الجبار ص ١٨٨ وما يليها .

وفاعل ، وبين ذلك أن ذات السبب ذات منفصلة عن السبب فكما أن السبب يضاف إلى الفاعل فكذلك السبب ، فيجب أن تستوى الحوادث في كونها ضافاً إلى الفاعل ، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة ففيها ما يتعلق به بلا واسطة وفيها ما لا يتعلق به إلا بواسطة وهو المتولد .

ويعلق الإمام محمد عبد الله الشرح على ما قاله المعتزلة من أن الهاري (جل شأنه) يجب عليه أشياء لا يخل (تعالى) في أدائها لما في ذلك من منافاة للتأديب مع الله فيقول (١)  
لا يجب عليه (تعالى) شيء ، إذا أريد من الوجوب ما هو مصطلح الأصوليين والفقهاء ، فهدى النفس ، بعد إثبات الوجوب ، إذ لا معنى لاستحقاق الثواب والعقاب واستحقاق الذم والدح .

وإن كان يراد من الوجوب قسم الاستحالة والإمكان ، فلا يصح نفيه عن الواجب ويجب أن يفعل على طبق ما علم ، ولأنهم الجهل والحال ، فهذا ما يجوز في حقه (تعالى) لأنه لا يقتضي النقص بل الكمال لأن الواجب لا يكون ما يتأ في أفعاله وأفعاله تامة ومحكمة وأنه ليس شيء ما يبرز في عالم الوجود بقاصر من مصالح ، ولولاها لم تكن نفس الوجود بل ربما كان يختل به نظام كل موجود ، وإذا التفتنا إلى تعداد تفصيل هذه الحكم والمصالح فقد ندرك الحكمة بوجه وقد لا ندركها ، فعدم أدراكها لا يوجب عدها .

فإن كان المعنى ما سبق فلا مانع وإن كان يريد أنه يجب عليه أن يراعى المصالح بأن يضرب الله قانوناً لا يجوز لله تجاوزه فهذا لا يليق بجلاله (تعالى) .

---

(١) انظر الشيخ محمد عبد الله الفلاسفة والكلاميين ص ٥٤٦ / ٥٥٠  
تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

وأما قولهم في اللطف أن كان يراد به أن الله تعالى لا يجوز أن يكلف أحدا  
• بدون أن يعلمه بأنه مكلف • أي بدون إرسال رسول • أو يكلفه شأنا بالظلم • وأن  
بدون أن يكون له أجنحة • لا يصح تكليفه لأن الترجه إلى المجهول المطلق محال •  
وأن كان يراد أن التكليف بذاته واجب • فالإعلام به واجب نعمته الانبياء  
واجبة مثلاً • فهذا معروف على إحاطته بتمام المصالح المترتبة عليه • والغاسد  
المترتبة على عدم علمهم بها حتى ننظر فيها •

وأن كان يريد أننا لما علمنا • وقوع نعمته الانبياء • والتكاليف • وكلفت هذه  
الأفعال الإلهية • لا تتون إلا لحكمة • فقد وجب العلم بأنها واجبة في الواقع ونفس  
الأمر لما أنها لحكمة • فذلك نظير أن نقول : إنه لما علم وجود زيد • علم أن الله  
كان عالماً به فكان وجوده واجباً • ولا غشاة في إطلاق الوجوب بهذا المعنى في جانب  
البارى •

ثانياً : مذهب الأشاعرة في القدر

ترتبط مشكلة القضاء والقدر عند الأشاعرة بموقفهم من عدة مسائل :

- (١) أفعال العباد •
  - (٢) تحديد موقفهم من معنى القضاء والقدر •
  - (٣) من معنى الإرادة الإلهية المطلقة التي تريد الخير كما تريد الشر • تحقيقاً  
بمعنى إطلاقها وتحررها من القيد والشروط •
- فالله يريد لكل ما يحدث • وغير مرید لكل ما لم يحدث • فهو لم يريد أيها  
الكافر لأنه لم يقع • وأراد كفره حيث كان ووقع  
ويتصل من جانب ثالث بموقفهم من الحكمة الإلهية • أو الغاية القصوى •

من الفعل الالهى الذى لا يخضع - عندهم - لغاية أو هدف ، كما تتصل أيضا  
بفكرهم عن المعدل الالهى فى الكون حيث يفعل ما يشاء فى ملكه ، فيعذب بالانبياء  
ويشيب المعاصاة والفاسقين اذا اشاء ، واذا فعل ذلك فلا يمد ظالما ، لانه يتصرف  
فى ملكه وليس فى ملك غيره .

وهذه الامور لا يمكن الفصل بينها ، لانها كلها تتصل ببعضها ، وتتعاون فى  
ابراز الامر الالهى أو القضاء الكونى الى حيز الوجود الخارجى لتحقيق حكمة مقصود ،  
وظاية مطلوبه .

#### تعريف القضاء عند الاشاعره

ويرى الاشاعره أن معنى قضاء الله - المعصيه - أنه يخلقها ويوجد لها حسب  
قصد ، و ارادته وليس قضاءه لها أنه يأمر بها ويوجهها على العباد ، أو يحبسها ويضربها  
والقضاء عندهم له معان كثيرة حسب ورود ، فى القرآن الكريم ، فقد يطلق لفظ القضاء  
ويراد به أحد المعانى الآتية :-

- (١) قضاء بمعنى الخلق والايجاد من العدم ، وهذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى  
فَقَضَا مِنْ سَبْعِ سَمَوَاتٍ يَوْمَئِذٍ وَاحِي (١) فى كل سما أمرها ) .
- (٢) قضاء بمعنى التسلط ونفاذ الامر المراد ، وهذا ما يشير اليه قول الله ( عز وجل )  
فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ (٢) .
- (٣) قضاء بمعنى الاخبار والاعلام والكتابة ، ومنه قوله تعالى : ( وقضينا الى بنى  
اسرائيل فى الكتاب لتفعلن فى الارض مرتين ) (٣)

(١) سورة فصلت آية ١٢

(٢) سورة سبا آية ١٤

(٣) سورة الاسراء آية ٤

- (٤) قضاء بمعنى الأمر والإيجاب : " وقض ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً <sup>(١)</sup> " بمعنى أوجبنا ذلك عليهم والزناهم القيام به .
- (٥) قضاء بمعنى الحكم والالتزام ، كما في قولك " قض الحاكم بكذا وكذا " وقض القاضي على المتهم بكذا " بمعنى أوجه عليه حتماً وقانوناً والزمه إياه . <sup>(٢)</sup>

ويقترب تقسيم الأشاعرة لمعنى القضاء من المعتزلة ، وتكاد تكون معاني اللفظ واحد : من هذه التقسيمات عند الطرفين ، لكن المراد يختلف كلما عد كل منهما عن الآخر .

فالأشاعرة لم يتكلموا إلا عن القضاء الكوني الواجب النفاذ ، وهو لا تعلق له بالتكاليف الشرعية ولا بأفعال العباد .

بينما يتحدث المعتزلة عن القضاء الذي يمتنع بالتحليل الشرعي وهو مبني على الاختيار ولا يحمل معنى الجبر والالتزام .

ولقد أخطأ الأشاعرة حين جعلوا أفعال العباد من متعلقات القضاء الكوني فنفوا اختيار العبد وأثر قدرته في فعله .

كما أخطأ المعتزلة حين قصروا حدّ يشهد على القضاء الذي يمتنع فقط ، فأبطلوا أثر القضاء الكوني والمحيطة بالهبة العامة .

---

(١) سورة الأسراء ، آية ٢٣ .

(٢) الانصاف للهاقاني ، ص ١٩٦ .

معنى القضاء الالهي عند الاشاعرة :

رأى الاشاعرة أن القضاء الالهي : هو ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ، وقدره ( عز وجل ) هو ايجادها اياها على قدر مخصوص ، وتقدير معين في ذاتها وأحوالها . (١)

فلما كانت ارادة تعالى واحدة ، قديمة ازلية ، متعلقة بجميع البرادات من أفعال الخاصة وأفعال عباد ، من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتوبة لهم . (٢)

ولما كانت جميع أفعال العباد مخلوقة خلقها الله ( عز وجل ) في الفاعلين لها . وقد وافقهم بشر بن المعتز فقال : الا أنه ليس شيء من أفعال العباد الا والله تعالى فيه فعل عن طريق الامس والحكم ( يريد بذلك أنه ليس للناس فعل الا والله تعالى حكم بأنهم صواب أو خطأ وتسمية حسن أو قبيح ، طاعة أو معصية ) . (٣)

فان الاشعري يرى ان الله ( تعالى ) فاعل لجميع أفعال العباد ، خيرها وشرها نفعها وضررها فذلك حكمه وقضاه وقدره . . . .

وكما أراد وعلم ، اراد من العباد ما علم ، وخلاف ذلك المعلوم بقدر الجنس محال الوقوع . (٤)

---

(١) انظر شرح المواقف للإيجي ، ص ٢٩٦ .

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٩٦ .

(٣) انظر الفصل لابن حزم ، ج ٣ ، ص ٤١ .

(٤) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٩٦ .



تفسير الاشارة بين الرضا والارادة :

هنا ظهرت مسألة جديدة وهى مسألة الرضا والارادة ، والنقول عن أبس حنيفة اتحادهما ، وعن الأشعرى افتراقهما ، وأكثر الاشارة على ما يعزى الى أبس حنيفة ——— الافتراق (١) .

نظرية الكسب :

ويقول الشهرستاني أن الأشعرى أجاز تكليف ما لا يطاق لأنه فى حال التكليف لا يكون المكلف قط قادراً ، لأن المكلف من يقدر على أحداث ما أمر به ، فأما ان يجوز ذلك فى حق من لا قدرة له أصلاً على الفعل فمحال ، وإن وجد ذلك منصوص عليه فى كتابه (٢) ، فالعبد عند الاشارة قادر على أفعاله ، إذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرفة ، وبين حركة الاختيار والارادة ، والتفرقة ترجع الى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة ، متوقفة على اختيار القادر ، أى أن المكسب هو التقدير بالقدرة الحادثة (٣) .  
وهذه هى نظرية الكسب عند الأشعرى ، فلا تأثير للقدرة الحادثة فى الأحداث لأن ،  
جهة الحدوث قضية واحدة .

أى أن الله وحده قادر على الفعل وغيره لا يقدر — غير أن الله تعالى أجرى منتداه بأن يحقق عقب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا اراد ، العبد وتجرد له ، ويسمى هذا الفعل كسب ، فيكون خلقاً من الله تعالى أبدأ وأحداً ، وكسب من العبد ، حصولاً تحت قدرته (٤) . ومعناه العزم والتصميم .

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي ، ج ١ ، سنة ٧٧١ هـ ، ص ٣٨٥ .

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٩٦ .

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٩٧ .

(٤) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٩٧ .

أى أن الكسب عند الأشعرى هو مجرد شعور الإنسان بالقدرة على الاختيار دون أن يكون لهذا الاختيار أثر في الفعل .

#### الأدلة النصية على نظرية الكسب :

قد أضاف القاضى الباتلى الاستدلال على أن العبد له كسب ، وليس مجسورا ، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية .

لأنه ( تعالى ) قال : ( لها ما كسبت ) (١) ، يعنى من ثواب وطاعة .

( وطمها ما اكتسبت ) يعنى من عقاب ومعصية .

وقول الله ( تعالى ) : ( يا كسب أيدي الناس ) (٢) ،

وقوله : ( وما أصابكم من مصيبة <sup>فيها</sup> بما كسبت أيديكم ) (٣) ،

وقوله : ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن

يؤخرهم إلى أجل مسمى ، فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعبادهم بصيرا ) (٤) .

فأعمال العباد هي كسب لهم وهي خلق الله ( تعالى ) ، فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق ، وكما لا يقال الله ( تعالى ) مكتسب ، كذلك لا يقال للعبد أنه خلق .

#### حقيقة القدرة الحادثة وعلاقتها بالفعل :

يعرف الأشعرى القدرة : هي القوة الخفية في الأعضاء المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات ، فهي تعنى سلامة الأعضاء من الآفة وارتفاع العائق عن الفعل (٥) .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ . (٢) سورة الروم ، آية ٤١ .

(٣) سورة الشورى ، آية ٣٠ . (٤) سورة فاطر ، آية ٤٥ .

(٥) انظر الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢٩ .

واستطاعة العبد تكون مع الفعل - أي ان تلبس القدرة بالعبد لا يتم الا أثناء وقوع الفعل - لأن القدرة الحادثة لو تعدت على الفعل لوجد الفعل بغير قدرة لأنها عرض ، والعرض لا يبقى ، ولا يصح أن يوجد بعد الفعل ، وأيضا لأنه يكون فاعلا من غير قدرة ، فلم يبق الا أنها مع الفعل . (١)

ويرى أبو الحسن الأشعري ان الاستطاعة ليست عامة في جميع الناس ، لأنها نعمة وفصل من الله على المؤمن فقط . أما الكافر فليس قادرا على الايمان ، لأن القدرة على الايمان نوع من التوفيق والتسديد الذي يختص بالله من يشاء من عباده ، ولو كان الكافر قادرا على الايمان لكان موقفا لفعله كيف وهو لم يفعل الايمان ، وإنما فعل الكفر ؟

والقدرة على الايمان ليست قدرة على الكفر ، ولو كانت هي لكان معنى هذا ان الله رغب الكافر في الكفر بجعله مستطيعا له ، ولما رأينا المؤمن يرغب في الايمان وبزهده في الكفر دل هذا على ان المؤمن يقدر على الايمان ولا يقدر على الكفر . (٢)

والحق أني أريد . جليند ، فيما رأه من خطورة التصريح بأن قدرة العبد غير صالحة لا للايمان او الكفر فلا بد أن يستري فعل الايمان والكفر بالنسبة للعبد ، بأن تكون قدرته مألحة لفعل الفدين . (٣)

وقد أقام الهاقلاني أيضا أدلة على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ، لكنها لا تقتصر على صفات الفعل او وجوده .

---

(١) انظر الانصاف للهاقلاني ، ج ١ ، ص ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ بتصرف .

(٢) انظر الايمان للأشعري ، ج ١ ، ص ٥٧ .

نقل عن قضية الخير والشر في الفكر الاسلامي ، د . محمد السيد جليند ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ .

(٣) قضية الخير والشر ، د . محمد السيد جليند ، ج ١ ، ص ٢٧٧ بتصرف .

واعتبار أنه على جهة الحدوث فقط لا يجوز ، لأن هناك وجوه أخرى وراء الحدوث من كون الجوهر جوهر متحيزا أو قابلا للمعرض ، ومن كون المعرض عرضا ، ولونا وسوادا . . . وغير ذلك .

فجهة كون الفعل حاصلًا بالقدرة الحادثة أو تحضها نسبة خاصة ، وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل ، وتلك الجهة هي المتميزة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب ، لأن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب ، ويسمى ذلك كسبا وهو أثر القدرة ، لأن جهة الحسن والقبح عند المعتزلة هي التي تقابل بالجزاء ، والحسن والقبح ذاتيان وراء الوجود ، فالمرجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح<sup>(١)</sup> ، أي أنها صفات تلحق كيفية الفعل ، وفي ذلك يقول :

وكذلك كسب الأشعرى وأنه صعب ولكن قام بالبرهان  
من لم يقل بالكسب مال إلى اعتزال أو قام مقام الجبر ذي الطرفين<sup>(٢)</sup>

فالأعارة يعرفون القدرة بأنها القوة النعمية في الأعضاء المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات ، فهي تعنى سلامة الأعضاء عن الآفة وارتفاع العائق عن الفعل .  
فيقول أبو حنيفة ( رضى الله عنه )<sup>(٣)</sup> : قد نص الله ( تعالى ) بقوله :  
( سيقطفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم أنهم لكاذبون . . . )  
( إلى قوله : ولو أرادوا الخروج لأعدنا له عدة ولكن كره الله انهم أشبههم فسططهم وقيل أقعدوا مع القاعد )<sup>(٤)</sup> فأكد بهم الله ( تعالى ) في نفيهم عن أنفسهم الاستطاعة التي هي

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ١٨٠ .

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، ص ٢٨٥ .

(٣) انظر الفصل لابن حزم ، ج ٣ ، ص ٢١٠ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٤٢ .

#### • صحة الجوارح وارتفاع الموانع •

ثم نص تعالى على أنه ( انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون )<sup>(١)</sup> نقصد  
ثبت يقيننا أنهم يستطيعون بظواهر الأمور بالصحة في الجوارح وارتفاع الموانع وأن الله ( تعالى )  
كون فيهم قמוד هم قبطل ان يشم استطاعتهم لخللاف فعلهم الذي ظهر منهم •

وقد استدل القاضي الباقلاني على أنه لا يجري في العالم الا ما يريد الله ( تعالى )  
وأنه لا يؤمن من مؤمن ولا كافر الا بإرادة الله ( تعالى ) • ولا يخرج مراد عن مراد • كما لا يخرج  
بقدره عن قدرته • (٢)

#### الأدلة النقلية :

من هذه الأدلة النقلية :

قول الله ( تبارك وتعالى ) : " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين )<sup>(٣)</sup>  
وقوله : " الا من رحم ربك ولذلك خلقهم " (٤) •  
وقوله : " ومن يرد الله فتنة فليكن تملك له من الله شيئا " (٥) •  
وقوله : " ولو شاء ربك لأمن من في الارض كلهم جميعا " (٦) • • • الى غير ذلك من الآيات  
الكريمة •

#### الأدلة العقلية :

كما استدل أيضا بالأدلة العقلية فقال " ويدل على صحة ذهب أهل السنة  
والجماعة " •

- |                                    |                         |
|------------------------------------|-------------------------|
| ( ١ ) سورة يس مآية ٨٣              | ( ٤ ) سورة هود مآية ١١٩ |
| ( ٢ ) انظر الانصاف للباقلاني ص ١٥٢ | ( ٥ ) سورة الطه مآية ٤١ |
| ( ٣ ) سورة هود مآية ١١٨            | ( ٦ ) سورة يونس مآية ١٩ |

ومن أدلة العقل الذي ذكرها في كتابه :

« أن الملك إذا جرى في ملكه ما لا يريد ، دل ذلك على نقصه أو ضعفه أو عجزه .  
والله تعالى موصوف بحفات الكمال ، لا يجوز عليه في ملكه نقص ولا ضعف ولا عجز ، فكيف  
يكون في ملكه ما لا يريد ، ويريد ما ضعف خلقه فيكون كلاً (سبحانه وتعالى) أن يأمر بالفحشاء ،  
أو يكون في ملكه ما يشاء . (١) »

فهو يرى ( أن مذهب أهل السنة والجماعة : أن الله تعالى ) هو الخالق وحده ،  
لا يجوز أن يكون خالق سواه ، فان جميع الوجودات من اشخاص العباد وأفعالهم وحركات  
الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبحها ، خلق له تعالى لا خالق لها غيره ، فهي منه  
خلق والعباد كسب على ما قد بنا بيانه (٢) .

والعبد غير مجبور على أفعاله ، بل هو قادر عليها مكتسب لها . (٣)

وقد تفرع عن هذه المسألة مسألة التحسين والتقبيح .

#### التحسين والتقبيح :

رأى الأشاعرة : أن الفعل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله ،  
شرطاً على معنى أن أفعال العباد لا تتصف بالحسن والقبح الذي يستوجب على الله ثواباً  
وعقاباً فلا حسن ولا قبح في الأشياء قبل ورود الشرع بحسنه .

ومعنى ذلك أنها ليسا ذاتيان في الأشياء ، فالحسن : ما ورد الشرع بالثناء على  
فاعله ، والقبح : ما ورد الشرع بذم فاعله . (٤)

(١) انظر الانصاف للهاقلائي ، ص ١٦١-١٦٢ .

(٢) انظر الانصاف للهاقلائي ، ص ١٤٤ .

(٣) انظر : لمع الادلة للامام الجويني ، ص ١٠٧ .

(٤) انظر نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٣٧٠ .

ولأن عادات الناس اتفقت على تسمية ما يضرهم قبطاً ، وما ينفعهم حصناً ، وتختلف تلك الاسماء بمعاد تقوم دون قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، وإضافة وإضافة .  
وما يختلف بذلك النسب والإضافات لا حقيقة لها في الذات ، فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان ، وربما يستقيحه قوم (١) .

والحكم لا يجوز أن يكون مجرد العادة أو العقل الصريح القاضى على كل مختلفين فسي مسألة بالنفس والائيات ، ربما حسن في العقل حسن في الحكمة الألهية ، وما حسن في الحكمة وجب وجوب الحكمة ، فهذا لا يجوز وجوب التكليف ، فلا يجب على الله ( تعالى ) ——— تكليفاً . (٢)

وقد فرق أبو الحسن الأشعري بين حصول معرفة الله ( تعالى ) بالعقل وبين وجوبها به .

فقال : " ان المعارف كلها انما تحصل بالعقل لكنها تجب بالسمع " (٣) .  
أي أن الكلام على أفعال العباد من حيث التكليف الشرعية ، فالعقل قد يدرك قبح الكذب أما الشرع فيوجب الصدق .

فالأشعري يرى أن الفعل لا يجب على الله من حيث ما فيه من حسن ذاتي ، أو قبح ذاتي ، قاله ( تعالى ) لا يجب على العباد لما فيه من حسن وقبح ، لذلك فهو لا يجب على العباد قبل الشرع بالعقل ، وانما يجب عليهم بالشرع من جهة انه أمر به الخالق ( تعالى ) .

- 
- (١) انظر : نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٣٧٣ .
  - (٢) انظر : نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٣٧٤ .
  - (٣) انظر : نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٣٧١ .

ويرفض الامام الأشعري ومن تبعه فكرة الصلاح والاصلاح عند المعتزلة ، ويدل على ذلك قول الأشعري لأستاذ الجبائي : ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحد هم بطيحا ، والاخر عاصيا ، والثالث صغيرا ؟ !

فقال : الأول يثاب بالجنة ، والثاني يعاقب بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب . فقال الأشعري : فان قال الثالث يارب لم اتنى صغيرا ؟ وما ابقيتنى الى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة .

فقال : يقول الرب أنى كنت أعلم فيك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا .

فقال الأشعري : فان قال الثاني : لم لم تخنى صغيرا لئلا أعصى لك ، فإلا دخل النار ، ماذا يقول الرب ؟  
فهبت الجبائي (١)

ويرى الأشعري أنه لا يجب على الله شيء ، ويجب على العباد ما يوجبه الله تعالى عليه بالتكليف من الشرع والسمع ، ولا يستفاد بمجرد العقول .

وما أنعم به فهو فضل منه ، وما عاقبه فهو عدل منه .  
و استدل على ذلك الامام الجويني : بأن حقيقة الواجب لا يستوجب اللوم بتركه ، ولا يجوز ذلك في حق الهادي ( جل شأنه ) .  
وبما أن ذلك أن الطاعات التي يقوم بها المكلفين - عند المعتزلة - تستوجب شكر الله تعالى ، فان كانت الطاعات واجبة عوضا عن النعم ، يستحيل أن يستحق مؤدى الواجب ثوابا .  
ولو جاز أن يستحق على أداء الواجب عوضا ، لجاز أن يستحق الرب على الثواب :  
مذكرا (٢) .

(١) انظر : شرح العقائد النسفية ، مخطوط ص ٨ ، ٩ .

(٢) انظر : لمصح الأدلة للامام الجويني ، ص ١٠٨ بتصرف .



### ثالثا : يذهب الجبرية في القدر

إذا أطلق لفظ الجبر في العقيدة الإسلامية قصد به هو "الذي يرون أن الله

( تعالى ) هو المؤثر في كل شيء " .

فلا تأثير للقدر الحادثة في الفعل ، فهم لا يفرقون بين الأفعال الاختيارية

والاضطرارية ، فالإنسان كالريشة المعلقة في الهواء ، تزوره الرياح كيف تشاء ، أو كالحجر

اللقى في اليم .

أدلتهم على ذلك :

أولا - دليل على :

إذا كان العبد مؤثر في أفعال نفسه الاختيارية ، لكان الفعل واقعا بقدره الله

وقدرة العبد ، واجتماع مؤثرين على أثر واحد أمر محال .

اذن أفعال الإنسان مخلوقة لله ( تعالى ) والعبد مجبور في فعلها .

ثانيا - تأويل الآيات التي تستند هذه الأفعال إلى العبد :

نقولها : ان هذا الاستناد ليس باستنادا على الحقيقة ، وإنما هو من قبيل الاستناد

المجازي ، اذ هو من قبيل استناد الشيء إلى محله لا إلى فاعله .

الأدلة النصية :

وهي الآيات القرآنية الكريمة الناطقة بذهبهم وهي كثيرة منها :

قال تعالى : ( لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه ) ( ١ )

---

( ١ ) سورة الانعام ، آية ١٠٢ .

- وقوله : ( وخلق كل شيء فقدره تقديراً ) (١) .  
وقوله : ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) (٢) .  
وقوله : ( أتعبدون ما تحتون • والله خلقكم وما تعملون ) (٣) .

#### نقد المذهب الجبرى :

- رأى خصومهم أن هذا المذهب يؤدى إلى العديد من المفاصد وهى :
- إنتفاء معنى المدح والذم ، إذ كيف يمدح الإنسان أو يذم على ما ليس فعلا له ؟
  - بل إنهم - من وجهة نظرهم - غير قادرين على الفعل أصلا • ما يؤدى إلى إنتفاء التكليف ، إذ لا معنى للأمر والنهى بما لا يدخل تحت قدرة المأمور والنهى •
  - إنتفاء الفائدة من إرسال الرسل ، وإنزال الكتب
  - إذا كان الإنسان لن يستفيد من الكتب السماوية فلا فائدة من إرسال الرسل وإنزال الكتب
  - والا كان إرسالهم عبثاً لا يجوز فى حق الله (عالى) •
  - إنتفاء المعنى فى ترتب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ، إذ لا معنى للإثابة أو العقاب على فعل الشيب والمعاقب •
  - وهذه تعد اكبر مفسدة لأنها تؤدى إلى إنتفاء العدل الالهى •

---

(١) سورة الفرقان ، آية ٢ •

(٢) سورة القمر ، آية ٤٩ •

(٣) سورة الصافات ، آية ٩٥ ، ٩٦ •

رابعاً : رأى ابن تيمية فى القدر :

تمسك الإمام ابن تيمية بما قرره السلف الصالح من وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره .  
وقسم هذا الإيمان إلى درجتين كل منهما تنقسم بدورها إلى قسمين :

أما الدرجة الأولى التى يعد منكرها منكراً لما علم من الدين بالضرورة لأنها تتضمن  
أولاً : الإيمان بعلمه (تعالى) القديم المحيط بجميع الأشياء  
إنه (تعالى) علم بهذا العلم القديم الذى هو صفة من صفاته التى إتصف بها أزلاً وأبدًا  
كل ما سيعلمه الخلق فيما لا يزال ، وعلم به جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصى والأرزاق  
والآجال .

ثانياً : إن الله كتب ذلك كله وسجله فى اللوح المحفوظ

فما علم الله كونه ووقوعه من مقادير الخلائق وأصناف الموجودات وما يتبع ذلك مـسـنـ  
الأحوال والأوصاف والأفعال مهما صغر أو كبر قد أمر القلم بكتابتها من الأدلة على ذلك .

قال (صلى الله عليه وسلم) قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض  
بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء (١)

كما قال فى الحديث : فأول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال ما أكتب قال اكتب  
ما هو كائن إلى يوم القيامة فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ،  
جفت الأقلام وطويت الصحف (٢) .

---

(١) البخارى فى بدء الخلق ، الترمذى تفسير سورة ١١/٣/٥ ، أحمد بن حنبل  
٢/١٣/٣ .  
(٢) البخارى فى الطلاق ١١ ، فى الحدود ٢٢ ، أبى داود فى الحدود ١٧ ، والترمذى فى  
الحدود ١ ، النسائى فى الطلاق ٢١ ، ابن ماجه فى الطلاق ١٥ ، الدارس فى  
الحدود ١ ، أحمد بن حنبل ١١٨/١١٦/١ .

إذا كان القلم قد جرى بكل ما هو كائن إلى يوم القيامة فكل ما يقع من كائنات وأحداث فهو مطابق لما كتب فيه وهذا التقدير التابع لعلمه (مبحانه) يكون في مواضع جملة كما في اللوح المحفوظ فإن فيه مقادير كل شئ ، ويكون في مواضع تفصيلاً يخص كل فرد كما في الكلمات الأربع التي يؤمر الملك بكتابتها عند نفخ الروح في الجنين يكتب رزقه وأجله وعمله وشغبي أم سعيد ، فهذا التقدير قد ينكره غلاة القدريّة قديماً ومنكره اليوم قليل (١) .

أما الدرجة الثانية من القدر فهي تنقسم إلى قسمين :

أولهما : الإيمان بعموم مشيئته (تعالى) وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يقع في ملكه ما لا يريد وأن أفعال العباد من الطاعات والمعاصي واقعة بتلك المشيئة العامة التي لا يخرج عنها كائن سواه كان ما يحبه الله ويرضاه أم لا .

ويستدل على ذلك بقوله (تعالى) ( فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ) (٢) .

وقال (تعالى) ( إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) (٣) .

وفي هذا يقول ابن تيمية (٤) " وما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة مع قولهم : الله خالق كل شئ ، وأنه خلق العبد هليوفاً إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، ونحو ذلك ، إن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة .

واستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم ، قال تعالى : ( لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ) (٥) .

وقال تعالى : ( إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاءون إلا أن يشاء الله ) (٦) .

(١) انظر . شرح العقيدة الواسطية لشيخ الاسلام ابن تيمية تأليف د / محمد خليل هراس

ص ١٠٧ ، ١٠٨ . (٢) فاطر ، آية ٨ .

(٣) القصص ، آية ٥٦ . (٤) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٢ .

(٥) التكوثر ، آية ٢٩ . (٦) الانسان ، آية ٣٠ / ٢٩ .

وقال (تعالى) " كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يمشى الله هو أهمل  
التقوى وأهل المغفرة (١) .

وثانيهما الإيمان بأن جميع الأشياء واقعة بقدره الله (تعالى) وأنها مخلوقة له لا خالق  
لها سواء ، لا فرق في ذلك بين أفعال العباد وغيرها .

توفيق ابن تيمية بين المسؤولية الأخلاقية للإنسان وقدره الله :

يرى ابن تيمية أن أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة هي مخلوقه لله (تعالى) والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه (٢) .

وليس معنى ذلك أن الإنسان يقدر بالقضاء والقدر ، أو يحتج به وفي ذلك يقول ابن تيمية ( فليس لأحد أن يحتج في الذنوب بقدر الله (تعالى) بل عليه ألا يفعلها ، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها ، كما فعل آدم ، ولهذا قال بعض الشيوخ إثنان أذنبوا ذنباً ، إبليس وآدم ، فأدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهداه ، وإبليس أصر واحتج بالقدر ، فمن تاب من ذنبه أشبهه آية آدم ومن أصر واحتج بالقدر أشبهه إبليس (٣) .

ويقول في ذلك " ولو كان الإحتجاج بالقدر مقبولاً : لم يمكن للناس أن يعيشوا ، إذ كان لكل من إعتدى عليهم أن يحتج بذلك ، فيقبلوا عذره ولا يعاقبوه ، ولا يمكن لأثنين من أهل هذا القول أن يعيشا ، إذ لكل منهما أن يقتل الآخر ، ويفسد جميع أموره محتجاً على ذلك بالقدر (٤) .

ويقول أيضاً : ( من المستقر في نظر الناس أن من فعل العدل فهو عادل ، ومن فعل

---

(١) المدثر ، آية ٥٤ - ٥٦ . (٢) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ص ٩٠ .

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ج ١ ص ٢١٩ .

(٤) إقتضا الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية تحقيق محمد حامد الفقي ط ٢ ص ٤٦٣ .

الظلم فهو ظالم ، ومن فعل الكذب فهو كاذب ، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله ، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون الله (تعالى) المتصف بالكذب والظلم (١) .

وقد نفهم من ذلك محاولة صريحة لإبني تيمية التوفيق بين كون الإنسان مسئولاً عن أفعاله وبين شمول قدرته (تعالى) وخلقه الموجودات والأفعال .

فيقول (إن الله خلق الأشياء كلها بالأسباب التي خلقها ، والله خلق العبد بإرادته وقدرة يكون بها فعله فإن العبد فاعل بفعله حقيقة ، فقول أهل السنة في خلق فعــــل العبد بإرادة وقدرة من الله كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها ) (٢) .

ويعمل لذلك الشيخ محمد خليل هراس (٣) " إن الله (تعالى) كلف العباد فأمرهم بطاعته وطاعة رسله ونهاهم عن معصيته ولا منافاه أصلاً بين ما ثبت من عموم مشيئته (مباحاته) لجميع الأشياء وبين تكليفه العباد بما شاء من أمر ونهى ، فإن تلك المشيئة لا تنافي حسرية العبد واختياره للفعل ، كما أنه لا تلازم بين المشيئة وبين الأمر الشرعي المتعلق بما يحبه الله ويرضاه ، فقد يشاء الله ما لا يحبه ويحب ما لا يشاء كونه ،

( فالاول ) كمشيئة وجود إبليس وجنوده .

( والثاني ) كحبه إيمان الكفار وطاعات الفجار وعدل الظالمين وتوبة الفاسقين ولو شاء ذلك لوجد كله ، فإنه ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن .

وكذلك لا منافاه بين عموم خلقه لجميع الأشياء وبين كون العبد فاعلاً لفعله ، فالعبد هو الذي يوصف بفعله فهو المؤمن والكافر والبر . . . والله خالقه وخالق فعله لأنه هو الذي خلق فيه القدرة والإرادة اللتين بهما يفعل " .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٣ . (٢) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٧٠ .

(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ص ١١٠ ، ١١١ .

أى أن أفعال العبد تستند إلى الله من حيث أنه خالق سببها وهو قدرة العبد ذاته ،  
ويقرر ابن تيمية فوق ذلك أن الله ( سبحانه وتعالى ) خلق المخلوقات كلها ومنها ما تعلقت  
أفعال العباد بها فكان الفعل للعبد والمخلوق للرب ، على ذلك تنسب الأمور إلى الله  
والى العباد بإعتبارين منفصلين ، ويقول فى ذلك ابن تيمية ( إن القائل إذا قال هذه  
التصرفات فعل الله وفعل العبد ، إن أراد الله فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل  
بإتفاق المسلمين وإن أراد بها أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فحق ) (١) .

أى أن الأشياء التى تعلقت بها إرادة العبد تكون مخلوقة لله من حيث نسبة كل شىء  
إليه بالفعل أو بالسبب ، ومن ينكر ذلك فقد أنكر الأسباب ، وإن أراد ذات التعلق فذلك  
باطل لأنه صفة العبد ، وبذلك لا يوصف الله بأنه فاعل المعاصى ، بل الذى يوصف بها من  
تعلقت به مريداً مختاراً بما خلقه الله فيه ، لأن الله لا يوصف بمخلوقاته بل يوصف بها ممن  
تعلقت به ( فإذا كان الله قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به وإذا خلق رائحة  
كريمة أو طعماً مرّاً ، أو صورة قبيحة ، ونحو ذلك ، لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات  
القبيحة المذمومة ) (٢) .

حقيقة الإيمان بالقدر عند ابن تيمية :

يرى الإمام ابن تيمية أن حقيقة الإيمان بالقدر أن يرجع العبد إلى القدر عند المصائب .  
ويستغفر الله عند الذنوب والمعاصي .

كما قال تعالى ( يا صبران وعد الله حق واستغفر لذنبك ) (٣) . ولهذا حج آدم  
موسى (عليه السلام) لما لام موسى آدم لأجل المعصية التى حصلت له بأكله من الشجرة ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٥ (٢) نفسه ص ١٤٦ .

(٣) سورة طه ، آية ٥٥ .

فذكر له آدم " أن هذا كان مكتوباً قبل أن أخلق " فحج آدم موسى .

كما قال تعالى ( ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ، إن ذلك على الله يسير ) (١) .

وقال تعالى ( ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ) (٢) .

قال بعض السلف : هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيبرئ ويسلم فهذا وجه احتجاج آدم بالقدر (٣) .

#### أقسام الإرادة عند ابن تيمية :

قسم ابن تيمية إرادته ( عز وجل ) إلى أربعة أقسام (٤) :

الأول : ما تعلقت به الإرادة تان الكونية والدينية ، وهو كل ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإن الله (تعالى) أرادها إرادة دين وشرع حيث كلف به العباد فأمر به وأحبه ورضيه وأراد إرادة كون فوق كالصلاة والصوم والحج ولولا ذلك لما كان .

الثاني : ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط فكلف به العباد وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الكفار فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها وقعت أو لم تقع . فهذا التعلق من حيث يثاب عليه المكلف أو يعاقب وفق إختيار المكلف .

الثالث : ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط ، وهو ما قدره الله وشاء من الحوادث التي لم يأمر بها كالمباحات والمعاصي فإنه لم يأمر بها ، ولم يرضاها كالفواحش والكفر ولكنها تقسح لأن الله يريد وقوعها بإختيار العبد وقدرته .

---

(١) سورة الحديد ، آية ٢٢ . (٢) سورة التغاين ، آية ١١ .

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٤٦٢ .

(٤) في العقيدة الإسلامية السلفية والمعتزلة تحليل ونقد ج ١ ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ بتصرف للدكتور محمود أحمد خلفا جنى .



الرابع : ما لم يكن من أنواع البهاحات والمعاصي فلم تتعلق به الإرادة .

خامسا : شرح الصحيحين والقدر :

وجوب الإيمان بالقدر :

الإيمان بالقدر أحد أركان العقيدة الإسلامية ، وهو الركن السادس للإيمان ، فمن كفر بالقدر خرج من دين الله ( عز وجل ) .

وعقيدة القدر مبنية في حقيقتها على الإيمان بصفات الله ( العلى ) وأسمائه الحسنى ومنها : العلم ، والقدر ، والإرادة .

قال الله ( تعالى ) : ( وهو بكل شيء عليم ) <sup>(١)</sup> ، وقال ( وهو على كل شيء قدير ) <sup>(٢)</sup> ، وقال : ( فعال لما يريد ) <sup>(٣)</sup> .

قال الطحاوى : ( وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته ، ومشيئته تنفذ ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء الله فما شاء لهم كان ، وما لم يشأ لم يكن ، لا راد لقضائه .

ويجب على كل مسلم أن يؤمن بالقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، ويقصد بالإيمان بالقدر ، الإيمان بعلم الله القديم ، والإيمان بمشيئة الله النافذة ، وقدرته الشاملة .

ورغم اختلاف عبارات العلماء والشرح في تعريف القضاء والقدر ، فمنهم من جعلها شيئاً واحداً . ومنهم من عرف القضاء تعريف مخابراتاً للقدر .

---

(١) سورة الحديد ، آية ٣ . (٢) سورة الحديد ، آية ٢ .

(٣) سورة البروج ، آية ١٦ .

### تعريف القضاء والقدر :

فقال : القدر : علم الله ( تعالى ) بما تكون عليه المخلوقات في المستقبل <sup>(١)</sup> ، والقضاء : إيجاد الله ( تعالى ) الأشياء حسب علمه وإرادته . وقد عكس بعضهم ، فجعل تعريف القضاء السابق للقدر ، وتعريف القدر للقضاء والأمر محتمل <sup>(٢)</sup> .

وقال الراغب : القدر هو التقدير ، والقضاء هو التفصيل ، وذكر بعضهم أن القدر بمنزلة المهد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل .

واستدل بحديث أبو عبيدة لعمر (رضي الله عنهما) لما أراد الفرار من الطاعون بالشام ، أنفر من القضاء ، قال : أفر من قضاء الله إلى قدر الله <sup>(٣)</sup> .

ويفهم من ذلك أن :

القضاء : هو الأمر الحتمي الذي لا مفر منه .

أما القدر فهو القابل للتغيير بالدعاء مثلاً ، فإذا قضى صار بحيث لا يمكن تلافيه .

ودل على ذلك حديث أبا هريرة قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) :  
" احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة فقال له آدم  
" أنت موسى الذي إصطفاك الله برسالاته وكلامه ثم تلوننى على أمر قدر على قبل أن  
أخلق " فقال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) " فحج آدم موسى <sup>(١)</sup> مرتين " .

أى غلبه عليه بالحجة بأن ألزمه أن جملة ما صدر عنه لم يكن هو مستقلاً بها متمكناً من تركها بل كان أمراً مقضياً ، وإنما حجة آدم فى رفع اللوم إذ ليس لأحد من الآدميين أن يلوم

(١) تبسيط العقائد الاسلامية لحسن أيوب ص ٧٧ . (٢) كبرى اليقينيات الكونية ص ٤٧ .

(٣) ارشاد السارى للقسطلاننى ج ٩ ص ٣٢٤ .

(٤) أخرجه البخارى أيضا فى التوحيد وأخرجه مسلم فى القدر ، وله روايات أخرى مع اختلاف

فى اللفظ ، ارشاد السارى للقسطلاننى ج ٩ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ - فتح البارى ج ١ ص ٥٠٩ /

أحدًا به ، وأما الحكم الذي تنازعا فإنما هما في ذلك سواء إذ لا يقدر أحد أن يمسك  
الأصل الذي هو القدر ولا أن يبطل الذي هو السبب ومن فعل واحدًا منهما خرج عن القصد  
إلى أحد الطرفين مذهب القدر أو الجبر<sup>(١)</sup> .

وقال الخطابي<sup>(٢)</sup> وقد يحسب كثير من الناس أن مبنى القضاء والقدر إجبار الله  
( سبحانه وتعالى ) العبد وقهره على ما قدره وقضاه وليس الأمر كما يتوهمه وإنما بيناه الإخبار  
عن تقدم علم الله ( سبحانه وتعالى ) بما يكون من إكتساب العبد وصدورها عن تقدير منه  
وخلق لها خيرها وشرها ) .

#### ومن تعريف القضاء والقدر :

القدر : اسم لما صدر مقدراً عن فعل القادر يقال قدرت الشيء وقدرته بالتخفيف  
والتثقيب بمعنى واحد والقضاء في هذا معناه الخلق كقوله تعالى ( فقضاهن سبع سموات  
في يومين )<sup>(٣)</sup> أي خلقهن<sup>(٤)</sup> ... وقد تضافرت الأدلة القطعية من الكتاب والسنة واجماع  
الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والخلف عن إثبات قدر الله ( سبحانه وتعالى ) .

وقال بعض العلماء : ان القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل ، والقدر  
جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله .

وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه : ( إذا ذكر القدر  
فأمسكوا ) .

وأخرج مسلم من طريق طاووس : أدركنا ناساً من أصحاب رسول الله ( صلى الله  
عليه وسلم ) يقولون : كل شيء يقدر ، وسمعت عبد الله بن عمر يقول

---

(١) عمدة القاري للمعنى ج ١ ص ٢٠٧ . (٢) سورة فصلت ، آية ١٢ .

(٣) شرح النووي ص ١٥٤ / ١٥٥ .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( كل شيء بقدر ، حتى العجز والكيس )<sup>(١)</sup> .  
ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله وشيئته .

وهذا الذي ذكره طاووس مرفوعاً وموقوفاً ، مطابقاً لقوله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر )<sup>(٢)</sup> فإن هذه الآية نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره وهو أنص من قوله تعالى ( خالق كل شيء )<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى ( والله خلقكم وما تعملون )<sup>(٤)</sup> .

واشتهر على السنة السلف والخلف ، أن هذه الآية نزلت في القدرية .  
فرغم هذه الاختلافات اللفظية في شرح القضاء والقدر أو محاولة التوفيق بينهما ، إلا أنهم جميعاً إتفقوا على أن الأمور كلها بتقدير الله (تعالى) كما قال الله تعالى ( وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم )<sup>(٥)</sup> .

ويرى العيني<sup>(٦)</sup> أن البخاري أثبت نسبة الأفعال كلها سراً كانت من المخلوقين خيراً أو شراً فهي لله خلق وللمعباد كسب ، ولا ينسب شيء من الخلق إلى غير الله (تعالى) فيكون شريكاً ونداً ومساوياً له في نسبة الأفعال إليه وقد نبه (تعالى) عباده إلى ذلك فسمى قوله تعالى ( فلا تجعلوا لله أنداداً )<sup>(٧)</sup> وقوله ( وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين )<sup>(٨)</sup> وقوله ( والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر )<sup>(٩)</sup> (وتقر أوحى اليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فأعبد وكن من الشاكرين )<sup>(١٠)</sup> فقد ضمنت الآية الرد على من يزعم أنه يخلق أفعاله .

- 
- (١) مسلم في القدر ، ١٨ ، الموطأ في القدر ٤ ، أحمد بن حنبل ١١ / ٢ .  
(٢) القمر آية ٤٩ . (٣) سورة الانعام ، آية ١٠٣ .  
(٤) الصافات ، ٩٦ . (٥) فتح الباري ج ١١ ص ٤٩١ بتصرف .  
(٦) عمدة القاري ج ٢ ص ١٢٦ / ١٢٧ بتصرف (٧) سورة البقرة آية ٢٢ .  
(٨) فصلت آية ٩ . (٩) الزمر ، آية ٦٥ .

وقال الكرمانى أن المقصود بيان كون أفعال العباد بخلق الله (تعالى) وأن الذى هب الحق لا جبر ولا قدر ولكن أمرين أمرين أى بخلق الله وكسب العبد ، لأن للعبد قدرة حادثة فلا جبر، وتعريف القدرة الحادثة أنها صفة يترتب عليها الفعل أو الترك ، أما التعريف الآخر للقدرة بأنها صفة تؤثر على وفق الإرادة فهو غير جامع لأنه لا يشمل القدرة الحادثة ، وقال إبن بطال أن الأفعال تنسب كلها لله (تعالى) سواء كانت من المخلوقين خيراً أو شراً فهي لله خلق وللعبد كسب ولا ينسب شئ من الخلق لغير الله فيكون شريكاً ونداً سائياً له فى نسيه الفعل إليه .

وأيد القسطلانى (١) المعنى والكرمانى وإبن بطال فيها فمبوه من :

أن الله ( عز وجل ) خلق أفعال العباد وأكسابهم يدل على ذلك بآيات القرآن .

مثل قوله تعالى ( وأسروا قولكم أو إجهروا به ) (٢) .

وقوله ( إنه عليهم بذات الصدور ) (٣)

وقوله ( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) (٤)

أى العالم بدقائق الأشياء والخبير العالم بحقائق الأشياء وفيه إنبات خلق الأقوال فيكون

دليلاً على خلق أفعال العباد .

وقوله تعالى ( وخلق كل شئ ) (٥) فهو يدل على أنه (تعالى) خلق الأعمال من وجهين : -

أحدهما : أن قوله كل شئ يتناول جميع الأشياء ومن جعلتها أفعال العباد .

وثانيهما : أنه (تعالى) نفى الشريك فذكر الله هذه الآية ردّاً عليهم ولا شبهة فيها لمن لا يقول

الله شئ ولا لمن يقول بخلق القرآن لأن الفاعل بجميع صفاته لا يكون بفعوله .

(١) القسطلانى ، ج ١٠ ص ٤٥٧ (٢) سورة الملك ، آية ١٣ .

(٣) سورة الأنفال ، آية ٤٣ (٤) سورة الملك ، آية ١٤ .

(٥) سورة الفرقان ، آية ٢٠ .

واستدل أيضا بقول مجاهد في قوله تعالى ( ما تنزل الملائكة إلا بالحق ) أى بالرسالة والمذاب لكون نزول الملائكة بخلق الله تعالى الفتحه لكون نزولهم يكسبهم ( ليسأل الصادقين عن صدقهم ) أى المبلغين المؤمنين من الرسل أى الأنبياء والتفسير أنها بقرينة قوله ( تعالى ) ( واندأخذنا من النبيين ميثاقهم وشك ومن نوح وأبراهيم وموسى وعيسى إبن مريم ) وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً (١) وهو لبيان الكسب حيث أسند الصدق إليهم والميثاق ونحوه .

( وانا له حافظون عدنا والدأى جاء بالصدق ) وهو القرآن ( وصدق به ) هو المؤمن . يقول يوم القيامة : هذا الذى أعطيتنى عملت به فيه . وهو أيضا للكسب إذا أضيف التصديق إلى المؤمن لاسيما ، وأضاف العمل أيضا إلى نفسه حيث قال : عملت .

والكسب له جهتان فأثبتها بالآيات وقد اجتمعتا في كثير من الآيات نحو : ( الله يستهزأ بهم ويعد هم في طغيانهم يعمهون ) (٢) .

وقد أيد الحافظ ابن حجر العسقلانى ما فهمه المصنف والقسطائى استناداً إلى قوله تعالى ( إنا كل شأ خلقناه بقدر ) (٣) .

وقال الكرماني : التقدير : خلقنا كل شأ بقدر ، فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شأ كما صرح في الآية الأخرى وأما قوله ( والله خلقكم وما تعملون ) . . . فهو ظاهر نفس إثبات نسبة العمل إلى العباد ، فقد يشكل على الأول .

---

(١) سورة الأحزاب ، الآية ٥٢ (٢) سورة الأعراف ، الآية ١٨٦

(٣) ارشاد السارى ج ١٠ ص ٤٥٣-٤٥٤ ينصرف .

والجواب : أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون سنداً إلى العبد ، حيث أثبت له فيه صنعاً ويسند إلى الله (تعالى) ، من حيث أن وجوده إنما هو بتأثير قدرته وله جهتان :-

أ - جهة تنفي القدر ، ب - وجهة تنفي الجبر .

فهو يسند إلى الله حقيقة ، وإلى العبد عادة ، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والعمل والترك . فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله (تعالى) فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ، ويقال له الخلق .

وما أسند إلى العبد ، إنما يحصل بتقدير الله (تعالى) ، ويقال له الكسب وعليه يقع الدح والدحم ، كما يذكر المشهور ويبدح جميل الصورة . وأما الثواب والعقاب فهو علاقة والعبد إنما هو ملك الله (تعالى) يفعل فيه ما يشاء ، وهذه طريقة سلكها في تأويل الآية ولستم يتعرض لإعراب ( ما ) هل هي مصدرية أو موصولة ؟

وقد قال الطبري : فيها وجهان :

— فمن قال . أن ما — مصدرية ، قال المعنى والله خلقكم وخلق عليكم .  
— ومن قال — أن ما — موصولة قال : خلقكم وخلق الذي تعملون ، أي تعملون منه الأصنام وهو الخشب والنحاس وغيرها .

ثم أسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني ، وهو قوله تعالى : ( والله خلقكم ) وما تعملون ( أي بأيديكم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق قتادة ، أيضاً قال ( أنعم الله عليكم ) أي من الأصنام ، ( والله خلقكم وما تعملون ) : أي بأيديكم . وتمسك المعتزلة بهذا التأويل وقال علي بن أبي طالب في ( إعراب القرآن ) له : قالت المعتزلة :

---

(١) سورة الصافات ، الآية ٩٥ .

( ما ) في قوله تعالى ( وما تعملون ) موصولة ، فمراداً من أن يقرؤا بمعموم الخلق لله (تعالى) يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام ، وأما الأعمال والحركات فإنها غـيـر داخله في خلق الله وأراد بها بذلك تنزيه الله (تعالى) عن خلق الضر .

ورد عليهم أهل السنة بأن الله (تعالى) خلق إبليس ، والشر كله ، وقال (تعالى) :  
( قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ) فأثبت أنه خلق الشر ، وأطبق القراء ، حتى أهل  
الشدوذ على إضافة ( شر ) إلى ( ما ) إلا عرويين عبيد ، رأس الاعتزال ، فقرأها بتتويص  
( شر ) ليصح مذهبهم ، وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بإضافة .  
قال : إذا تقرر أن الله خالق كل شيء ، من خير وشر وجب أن تكون ما ( هدرية ) والمعنى  
خلقكم وخلق أعمالكم . ١٠ هـ .

وقال البيهقي في كتاب ( الإعتقاد ) قال الله (تعالى) : ( نلکم الله بکم خلق کل شيء ) (١) فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر ، وقال تعالى : ( أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ) قل الله خالق كل شيء (٢) فنفي أن يكون خالق غيره ، ونفي أن يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل الأشياء ، وهو بخلاف الآية ، ومن المعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان ، فلو كان الله خلق الأعيان والناس ( خالق ) الأفعال ، لكانت مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقال تعالى ( والله خلقكم وما تعملون ) ، وقال ابن خليل السكوني معلقاً على مذهب المعتزلة وأهل السنة أن مدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ، ولا أثر للمرجوح على الراجح وذلك إن الخشب التي منها الأصنام والصور ، التي للأصنام ، ليست بعمل لنا ، وإنما علنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني

---

(١) سورة الأنعام ، آية ١٠٢ . (٢) سورة الرعد ، آية ١٦ .



المكسوة التي عليها ثياب العباد وقابهم • فإذا قلت : عمل النجار السرير ، فالمعنى عمل حركات أظهر الله لنا عند ما التشكل في السرير • فلما قال الله تعالى : ( والله خلقكم وما تعملون ) وجب حمله على الحقيقة ، وهو معمولكم •

وأما ما يطالب به المعتزلي من الرد على الشركين من الآية ، فهو أبين شئ • ، لأنه (تعالى) إذ أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التي يظهر بها التأثير بين أشكال الأصنام وغيرها ، فأولى أن يكون خالقاً للتأثير الذي لم يدع فيه أحد • لا سنى ولا معتزلى •

ودلالة الموافقة أقوى من لسان العرب وأبلغ ، وقال ابن الخيزر : يتعين حمل ( ما ) على الصورية ، لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هي حجارة أو خشب عارية عن الصورة ، بل عبدوها لأشكالها ، وهي أثر عملهم ، ولو عملوا نفس الجواهر ، لما طابقت توبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد •

أى والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته ، والأصل عدم التقدير ، وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح عن حذيفة رفعه :

(إن الله خلق كل صانع وصنعه ) ، أى الله خلقكم ، وخلق الخاف (أو المادة) التي تصنعونها ، ثم أقدمكم على تصويرها بتلك الصور التي تعملونها •

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في (الرد على الرافضة) : لا نسلم أنها (أى ما) بوضوح ، ولكن لا حجة فيها للمعتزلة ، لأن قول الله (تعالى) : ( والله خلقكم ) يدخل في ذاتهم وصفاتهم •

وعلى هذا ، إذا كان التقدير : والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ، إن كان المراد : خلقه لها قبل النحت ، لزم أن يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل ، فثبت أن المراد خلقه لها قبل النحت • ، وأن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت ، فثبت أنه خالق ما تولد عنها •

ووافق على ترجيح أنها موصولة ، من جهة أن السياق يقتضى أنه أنكر عليهم عبادة  
النحوت ، فناسب أن ينكر ما يتعلق بالنحوت ، وأنه مخلوق له ، فيكون التقدير : والله  
خالق العابد والمعبود .

وتقدير : خلقكم وخلق أعمالكم - يعنى إذا أعربت مصدرية : ليس فيه ما يقتضى  
ذمهم على ترك عبادته والله اعلم .

وقد إرتضى الشيخ سعد الدين التفتازانى هذه الطريقة وأوضحها ، فقال فى ( شرح  
المعائد ) له ، بعد أن ذكر أصل السألة وأدلة الفريقين ومنها استدلال أهل السنة بالآية  
الذكورة : ( والله خلقكم وما تعملون ) قالوا : معناه : وخلق أعمالكم ، على إعراب ما  
يهدر به ورجحوا ذلك لمدح إحتياجه إلى حذف الضير .

وقال : فيجوز أن يكون المعنى : وخلق معبولكم ، على إعرابها موصولة ، ويشمل  
أعمال العباد ، لأننا إن قلنا أنها مخلوقة لله أو للمعبود ، لم يرد بالفعل المعنى المصدرى  
الذى هو الإيجاد ، بل الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق الإيجاد ، وهو ما يفاده من  
الحركات والسكنات ، وقد يوهم ذلك أن الاستدلال بالآية موقوف على كون ( ما ) مصدرية  
وليس الأمر كذلك .

وقال الحافظ العسقلانى ( رحمه الله ) ، جوز من صنف إعراب القرآن فى إعراب :  
( ما تعملون ) زيادة على ما تقدم ،

إن إعراب ( ما ) على خمسة أوجه مختلفة :

أحدها : أن تكون مصدرية منصبة المحل ، عطف على الكاف والمهم فى ( خلقكم ) .

الثانى : أن تكون موصولة فى موضع نصب أيضا ، عطف على المذكور آنفاً ، والتقدير : خلقكم  
والذى تعملون ، أى تعملون هذه الأصنام ، يعنى الخشب والحجارة وغيرها .

الثالث : أن تكون إحدى مائة منسوبة المحل بقوله ( تعملون ) تمييزاً لهم وتحقيراً لعلمهم .

الرابع : أن تكون نكرة موصوفة ، وحكمها حكم الموصولة .

الخامس : أن تكون نافية على معنى : وما تعملون ذلك ، لكن الله هو خلقه .

وقال البهقي : وقد قال الله تعالى : ( وخلق كل شيء ، وهو بكل شيء عليم )<sup>(١)</sup>

فأمدح بأنه خالق كل شيء ، وأنه يعلم كل شيء ، فكما لا يخرج عن علمه شيء ، وكذلك لا يخرج عن خلقه شيء .

وقال تعالى : ( وأسروا قولكم أو اجهروا به ، إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق )<sup>(٢)</sup> ، فأخبر أن قولهم سرّاً وجهراً خلقه ، إنه عليم بذات الصدور ، أي أنه بجميع ذلك عليم .

وقال تعالى : ( خلق الموت والحياة )<sup>(٣)</sup> ، وقال : ( وأنه هو ألمات وأحيا )<sup>(٤)</sup> ، فأخبر أنه الحي والميت ، وأنه خلق الموت والحياة ، فثبت أن الأعمال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه واحد الله إياها .

وقال تعالى : ( وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى )<sup>(٥)</sup> ، وقال : ( أنتم تزرعونهم نحن الزارعون )<sup>(٦)</sup> ، فسلم عنهم هذه الأعمال ، وأثبتها لنفسه ، ليدل بذلك على أنه الموتر فيها حتى صارت بوجوده بعد عدمه ، هو خلقه .

- 
- |                              |                                |
|------------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة الأنعام ، آية ١٠١ . | (٢) سورة الطلح ، آية ١٣ ، ١٤ . |
| (٣) سورة الطلح ، آية ٢ .     | (٤) سورة النجم ، آية ٤٤ .      |
| (٥) سورة الأكلام ، آية ١٧ .  | (٦) سورة الواقعة ، آية ٦٤ .    |
- الأنفال آ ١٧

وأن الذي يقع من الناس ، إنما هو جاشرة تلك الأفعال بقدرته حادثة ، أحدثها على ما أراد فهي من الله خلق ، بمعنى الاختراع ، بقدرته القديمة ، وهي من العباد كسب ، على معنى تعلق قدرة حادثة بسببهم التي هي كسبهم .

ورقوع هذه الأفعال على وجوده بخلاف فعل متبناها أحياناً ، من أعظم الدلالات على موقع أوقعها على نحو ما أراد .

ثم ساق حديث حذيفة الذي يرفعه ( إن الله يصنع كل صانع وصنعه ) (١) . ثم قال : وأما ما ورد في حديث طاء الاقتتاع في أول الصلاة : ( والشر ليس إليك ) ، فمعناه كما قال النضر بن شميل : والشر لا يتقرب به إليك .

وقال غيره : إن الحديث أرشد إلى احتمال الأدب في الثناء على الله ( تعالى ) ( بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساوئها ) .

وقد وقع في نفس الحديث ( والمهدي من هديت ) فأخبر أنه يهدي من يشاء ، كما وقع التصريح به في القرآن .

وقال في حديث أبي سعيد الذي في أوله : ( أن كل وال له بطانتان . والمعصوم من عصم الله ) فدل على أنه ( تعالى ) يعصم قوم .

وقال غيره : يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم إلى الوجود ، وهو المعبر عنه بالاختراع .

وثبت الاختراع لله ( سبحانه وتعالى ) قطعي ، لأن قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود ، تتوجه إلى تحصيل ما ليس بمحاصل .

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد بسند صحيح ، ج ١٧ .

فحال توجيهها ( للإيجاد والإعدام ) لا بد من وجودها ، لإستحالة أن يحصل  
العدم عنها .

فقد رتبته ثابتة ، وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له ، فيستحيل تقديرها . وقد تواردت  
النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة ، بإنفراد الرب (بمحطته وتعالى) بالإختراع  
كقوله تعالى : ( هل من خالق غير الله ، فأروني ما إذا خلق الذين من دونه ) (١) ، ومن  
الدليل على أن الله ( تعالى ) يحكم في خلقه بما يشاء ، ولا تتوقف أحكامه في ثوابهم وعقابهم  
على أن يكونوا خالقيين لأعمالهم ، أنه نصب الثواب والعقاب على ما يقع ما ينأ لمحال  
قد رتبهم وأما إكتساب العباد ، فلا يقع إلا في محل الكسب . ومثال ذلك السهم الذي يرميه  
العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علماً (٢) .

وقوله يخلق كخلق في الحديث ( عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : سمعت رسول  
الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : ( قال الله ( عز وجل ) : ومن أعلم من ذهب يخلق كخلق  
فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شجرة ) (٣) فنسب الخلق إليهم على سبيل الإمتياز  
أو التشبيه في الصورة فقط . وقوله : ( فليخلقوا ذرة أو شجرة ) أمر بمعنى التمجيز ، وهو  
على سبيل الترقى في الحقايرة والتنزل في الإلزام .

وقوله : ( أحيوا ما خلقتم ) في الحديث ( عن عائشة وابن عمر ، أن رسول الله  
— صلى الله عليه وسلم — قال : إن أصحاب هذه الصور يذبون يوم القيامة ويقال لهم :  
أحيوا ما خلقتم ) (٤) .

- 
- (١) سورة طه : ١١٠ . (٢) انظر فتح الباري ج ١٣ ص ٥٢٧ : ٥٢٢ بتصرف  
(٣) أخرجه البخاري في اللباس : باب نقض الصور . وفي التوحيد باب قوله تعالى : والله  
خلقكم ، ومسلم في اللباس : باب تحريم تصوير صور الحيوان .  
(٤) أخرجه البخاري في اللباس : باب عذاب الصور يوم القيامة وفي التوحيد باب قول  
الله تعالى ( والله خلقكم وما تعملون ) ومسلم في اللباس : باب تحريم صورة الحيوان .

قال ابن بطال : يقال لهم إحيوا ما خلقتم إنما نسب خلقهم إليهم عقرى ما لهم  
بعضها تهم الله (تعالى) في خلقه فيكتبهم بأن قال : إذا شابهتم بما صورتم من مخلوقات  
خلقها الله (تعالى) فأحيوها كما أحيى هو من خلق .

والذي يظهر أن مناسبة ذكر حديث الصوريين لترجمة هذا الباب من جهة أن من زعم  
أنه يخلق فعل نفسه ، لو صحت دعواه ، لما وقع الإنكار على هؤلاء الصوريين فلما كان أمرهم  
ينفخ الروح فيها صوروه أمر تعجيز على سبيل الاستهزاء ، دل على فساد قول من نسب خلق  
فعله استقلالاً ، والله أعلم . (١)

ويبدو لي تفسيراً لقوله تعالى ( والله خلقكم وما تعملون ) على أن ما صدره عند أهل  
السنة والمعنى الله خلقكم وخلق أعمالكم فيكون (فم وجل) نسب الفعل إلى الفاعل الحقيقي وقد  
تكرر هذا في القرآن الحكيم فنجد على سبيل المثال إن الله (تعالى) حين تحدث عن  
إذلال فرعون لليهود نسب الفعل في الآية إلى فرعون باعتباره الفاعل الحقيقي ، وإن كان لم  
يحمل ببدنه ولكنه أمر جنود بني إسرائيل ويقتل الأبناء واستحيا النساء في قوله (تعالى) :  
" يسوءنكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم " (٢) .

وقد استدلل أهل السنة في إثباتهم للقدر بأحاديث كثيرة فهم يرون أن جميع الوقائع  
بقضاء الله (تعالى) وقد روي خبرها وشعرها ونفسها وضرها . ولذلك قال تعالى : ( لا يسأل  
عما يفعل وهم يسألون ) (٣) ، فهو ملك لله (تعالى) يفعل ما يشاء ولا يعترض على الملك  
في ملكه ، ولأن الله (تعالى) لا علة لأفعاله . (٤)

(١) انظر فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٥٣٤-٥٣٥ ينصرف .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٤١ . (٣) سورة الليل ، آية ٥ .  
الذي ينادي < ٣

(٤) انظر : شرح النووي ، ج ١٦ ص ١٩٦ .

لأن القدر سر من أسرار الله التي ضربت من دونها الأستار ، اختص الله به وحجبه  
عن عقول الخلق ومعارفهم .

والدليل على ذلك ما روى عن علي ( رضي الله عنه ) أنه قال : كنا جلوساً مع النسي  
( صلى الله عليه وسلم ) ومعه عود ينكت في الأرض وقال : " ما منكم من أحد إلا قد كتب بقدره من  
النار ، أو من الجنة " فقال رجل من القوم : " ألا نتكل يا رسول الله " قال ( صلى الله عليه  
وسلم ) : " لا أعلوا فكل ميسر ثم قرأ " فأما من أعطى واتقى " الآية . ( ١ )

ومن ذلك عن الزبير بن جابر قال : جاء سراقه بن مالك بن جعسم قال : يا رسول الله  
بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن ، فيما العمل اليوم ، أفيما جفت به الأقدام وجرت به القادير ،  
قال فقيم العمل ؟ ، قال زهير ثم تكلم أبو الزبير بشئ لم أفهمه فسألت ما قال : فقال :  
( اعلوا فكل ميسر ) ( ٢ ) .

أما الأدلة التي ساقها الشراح في إنباتهم للقدر فكميرة منها : -  
\* عن يحيى بن معمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، فأطلقنا  
أنا وحيد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو مبتلين ، فقلنا لولقينا من أصحاب رسول  
الله ( صلى الله عليه وسلم ) فمألنا عما يقول هؤلاء في القدر ، فوقف لنا ( ٣ )  
\* وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأخلاق السجدة فأكثفتها أنا وصاحبي ، أحدهما عن يمينه ،  
والآخر عن شماله ، فظننت أن سيكل الكلام ، فقلت : أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا  
ناس يقرؤون القرآن ، ويتقشرون العلم وذكر من شأنهم ، أنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر  
أنف ، قال : فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم ، وأنهم براء بي ، والذي يحلف

---

( ١ ) انظر : ارشاد المارئي ج ١ ع ٣٥١ ، ص ٣٥٢ .

( ٢ ) انظر : شرح النووي ، ج ١٦ ، ص ١١٧ .

( ٣ ) أخرجه مسلم في الأيمان ، أبو داود في المنة والترف في الأيمان .

بسمه عبد الله بن عمر ، بأن لأحد هم مثل أحد ذهباً فأنفقوه ، ما قبل الله منه حتى يومئذ  
بالقدر ، ثم حدثني أبي عمر بن الخطاب ، قال : بينما نحن عند رسول الله ( صلى الله عليه وسلم )  
أثر السفر ولا يعرفه بنا أحد . قال : فأخبرني عن الإيمان قال : أن تؤمن بالله  
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره . (١)

وعن أبي هريرة ( رضى الله عنه ) قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) :  
لا تنال المرأة طلاقاً أختها لتستغفر صفحتها ولتنكح ، فإن لها ما قدر لها . (٢)

وقال أبو عمر بن عبد البر : هذا من أحسن الأحاديث التي ذكرت في القدر عند أهل  
العلم ، لما دل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من تلقاها تزاحمها في رزقها ،  
فانه لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتب لها سواء أجابها أم لم يجبه . (٣)

وعن حذيفة بن اليمان ( رضى الله عنه ) قال : لقد خطبنا النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ،  
خطبة ما ترك فيها شيئاً — هو كائن من الأمور القادرة — إلى قيام الساعة — إلا ذكره ،  
علمه من علمه ، وجهله من جهله .

وعن عبد الله بن مسعود ( رضى الله عنه ) أنه قال : حدثنا رسول الله ( صلى الله عليه وسلم )  
عليه وسلم ، وهو الصادق المصدوق قال : إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم  
يكون غلة مثل ذلك ، ثم يكون بضعة مثل ذلك ، ثم يموت الله ملك — فينفخ فيه الروح . (٤)

(١) انظر : صحيح مسلم يشرح النووي ج ١ ص ١٥١ : ١٥٢ .  
(٢) البخاري في الشروط ٨ ، ١١ ، قدر ٤ ، نكاح ٥٣ ، البيوع ٥٨ ، سلم نكاح  
٣٩ / ٣٨ ، أبا داود في الطلاق ، النساء في البيوع ، النساء في الطلاق ١٠١ .  
(٣) انظر : فتح الباري ج ١١ ص ٤٩٥ .  
(٤) انظر : أحمد بن حنبل ٣٢٤ / ١ .



وراسناد النفخ إلى الملك مجاز على لأن ذلك من أفعال الله كالخلق - فيو- —  
باربع- أى يوم يكتب به أربعة أشياء من أحوال الجنين - برزقه وأجله وشقى أو سعيد - فهو  
الله إن أحدكم ، أو الرجل يعمل لعمل أهل النار حتى يكون بينه وبينها غير باع أو زراع ،  
فيسبق عليه الكتاب غير زراع أو ذراعين فيسبق عليه الكتاب <sup>(١)</sup> - أى مكتوب الله وهو القضاء  
الأزلى - فيعمل بعمل أهل النار فيدخل فيها .

قال : آدم ( ابن أبى إياس ) إلا ذراع .  
وقال : أبو هريرة ( رضى الله عنه ) : قال لى النبى ( صلى الله عليه وسلم ) :  
" جف القلم بما أنت لاق " <sup>(٢)</sup> .

وقال ابن عباس فى تفسير قوله : ( لها سابقون ) - من قوله تعالى ( أولئك هم الراعون  
فى الخيرات وهم لها سابقون ) - أى سبقت لهم السعادة أى يرغبون فى الطاعات فيبادرونها  
بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله .

وقال الكرماني تعليقا على تفسير ابن عباس : فان قلت تفسير ابن عباس يدل على أن  
السعادة تسبقه ، لأن المعنى فى الآية : إنهم سبقوا لأجل السعادة .

واستدل <sup>(٣)</sup> بحديث عبد الله بن حصين قال : قال رسول الله : أيعرف أهل الجنة  
أهل النار - أى هل يميز ويفرق بينهما بحسب قضاء الله وقدره - قال ( صلى الله عليه

---

(١) انظر: أحمد بن حنبل ٤٨٤/٢ .

(٢) البخارى فى الطلاق ١١ فى الحدود ٢٢ ، أبى داود فى الحدود ١٢ ، الترمذى  
فى الحدود ١ ، النسائى فى الطلاق ٢١ ، ابن ماجه فى الطلاق ١٥ ، الدارمس  
فى الحدود ، أحمد بن حنبل ١١٦/١ ، ١١٨ .

(٣) انظر: ارشاد السارى للقسطلانى ج ٩ ص ٣٣٤-٣٥١ ، فتح البارى ج ١ ص ٩١ .

وسلم) : نعم ، قال : فلم يحمل العاملون ؟ ، قال ( صلى الله عليه وسلم ) : كل يحمل  
لما خلق له ، ولما يسر له . (١)

وأحد باب كبرية دالة على سبق القدر للقضاء ، وأردف معظم الشراح حديثهم  
على القدر بباب العمل بالخواص ، فباب إلقاء النذر العبد إلى القدر . . .

ذلك للإرتباط الوثيق بينهم ، لأن ما سبق في قضاء الله وقدره هو المؤثر في خواتيم  
الأعمال ، وكذلك النهي عن النذر إذا كان المعتقد أن إلقاء النذر يؤدي إلى تغيير ما  
كتب في اللوح المحفوظ ، وقضى به علم الله الأزلي ، ومن هذه الأحاديث : -

\* عن أبي هريرة ( رضي الله عنه ) قال : شهدنا مع رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ،  
خبيرو فقال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) لرجل من يدعي الإسلام : هذا من أهل  
النار ، فلما حضر القتال قاتل الرجل أعمد القتال وكثرت به الجراح فأثيمته (٢) ، فجا رجل  
من أصحاب النبي ( صلى الله عليه وسلم ) فقال : يا رسول الله أرايت الذي تحدث أنه من  
أهل النار ، قد قاتل في سبيل الله من أعمد القتال فكثرت به الجراح ، فقال النبي ( صلى  
الله عليه وسلم ) : إنما أنه من أهل النار فكاد بعض المسلمين يرتاب فيه ، هو على ذلك ، إذ  
وجد الرجل ألم الجراح ، فأهوى بيده إلى مكانته فأنزع منها سهماً فأنحدر بها ، فأشمت  
رجل من المسلمين إلى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ، فقالوا : يا رسول الله صدق  
الله حديثك قد أنحدر فلان فقتل نفسه ، فقال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : يا بلال

(١) أحد بن حنبل ٤٦٤١ .

البخاري في التفسير سورة ١٢/٧ ، وفي القدر ٢ ، وفي التوحيد ٥٤ ، مسلم في  
القدر ٩٤٧ ، إبا داود سنة ١٦ ، الترمذي في القدر ٣ ، ابن ماجه : قد صدق  
في ١٠ ، وفي التجارات ٢٠ .

(٢) فأثيمته : جعلته ساكناً غير متحرك .

قم فأذن ، لا يدخل الجنة إلا مؤمن ، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر . ( أخرجه أحمد بن حنبل ١٣٥/٤ ) .

وعن ابن عمر ( رضي الله عنهما ) قال : نهى النبي ( صلى الله عليه وسلم ) عن النذر فقال : أنه لا يرد شيئا - أي من القدر - .

ولسلم لا تنذروا فإن النذر لا يغني من القدر شيئا ، والمعنى لا تنذروا على أنفسكم تصدون به ما قدر عليكم ، أو تدركون به شيئا يقدره الله لكم ، وارتبط موضوع القضاء والقدر بخلق أعمال العباد ودي مسئولية الخلق عن أفعالهم الاختيارية .

ولا خلاف بين جميع الشراح على أن الله هو خالق كل شيء وجميع الأفعال خيرها وشرها من الله فكيف يحد شيء ملكوت الله ما لا يريد ؟

ومع ذلك فالإنسان مسئول عن تلك الأفعال الاختيارية كمها على طريقة الأعاصير ، لإجتماع إرادته وقت الفعل بالإرادة الأزلية لله ( تعالى ) ، ومن هنا كان محاسب على فعله بالثواب والعقاب .

وكانت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر ، وكانوا يقولون : الخير من الله والشر من غيره ( تعالى الله عن قولهم ) .

وقال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : ( القدرية مجوس الأمة ) ( ١ ) .  
وقال الخطابي : إنما جعلهم النبي ( صلى الله عليه وسلم ) مجوساً لضاهات ذهاب الجوس في قولهم بالأصلين النور والظلمة ، ويؤمنون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا أثنوية .

---

( ١ ) أبو داود في السنة ١٦ ، أحمد بن حنبل ٤٢ ، ٥٨٦ ، ٤٠٢ .

وكذلك القدرة يضيفون الخير إلى الله (تعالى) ، والشر إلى غيره ، والله  
( سبحانه وتعالى ) خالق الخير والشر جميعاً لا يكون شيئاً منهما إلا بشيئته فهم  
خائفون إليه ( سبحانه وتعالى ) خلقاً وإيجاداً وإلى الفاعلين لهما من عباده أكثاباً .

قال ابن قتيبة : إن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله ( سبحانه وتعالى )  
ويضيفون القدر والأفعال إلى الله ( سبحانه وتعالى ) (١) .

وقد اختلف المسلمون كذلك في فهم الإيمان بالقدر ، وتنازعوا فيه على ما أسلفته ،  
وأستدلوا بأدلة تعارض الأدلة السابقة ، ومن ذلك ما عرضه الدكتور مصطفى حلمي (٢) في  
كتابه ( أصول الدين ) :

كان أبو بكر ( رضى الله عنه ) حين يقول : أقول بولاي فإن كان صواباً فمن الله ، وإن  
كان خطأ فمنى ، ومن الشيطان ،  
فهذا القول يدل على تأييد حقيقة المسؤولية الأخلاقية ونفي الجبر .

كما عزز عمر بن الخطاب ( رضى الله عنه ) فيمن أدعى أن سرقته كانت بقضاء الله ،  
فلما سأله فقال : قضى الله على ، فأمر بقطع يده ، وضرب أسوأطاً .

فلما استغفروا من عمر عن السب في هذا التعزيز ، فأجاب : القطع للسرقــــــــــــــــة ،  
والجلد لما كذب على الله .

---

(١) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ، ص ١٥٤ - ١٥٥ ، ج ١ بتصرف .

(٢) انظر: منهج علماء الحديث والسنة من أصول الدين ( علم الكلام ) ص ٨ ، ١٠ ، ١٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ بتصرف .

ولما قال محاصروا عثمان (رضى الله عنه) حين ربوه : الله يرميك ، قال : كذبتم  
لو رباني ما أخطأني !

وهناك توضيح أيضا على لسان علي بن أبي طالب (رضى الله عنه) شارحا الفرق بين  
نضاه الله (تعالى) وأمره ، فقد سأله شيخ عند إنصرافه من صفين (أكان السير بقضا الله  
وقدره ؟

فأجابه على (رضوان الله عليه) : والذي خلق الحية وبرا النسمة ، ما هبطننا  
واديّا ولا علونا قلعة إلا بقضاء وقدر .

ففهم الشيخ خطأ ، أن عليا يفسر ما حدث بالجبر ، لذلك أسرع على فأفهمه معنى  
الإيمان بالقدر على حقيقته ، وأنه لا يتنافى مع حرية إرادة الإنسان ومسئوليته عن أفعاله ،  
فقال له : لعلك تظن قضاء واجبا وقدرا حتما ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط  
الوعد والوعيد ، ولما كانت تأتي من الله لائمة لذنب ، ولا محنة لمحسن ، ولا كان المحسن  
بثواب الإحسان أولى من المسيء ، ثم أردف قائلا : إن الله (تعالى) أمر تخييرآ ، ونهى  
تخذيرآ ، ولم يكلّف مجبرا ، ولا يبعث الأنبياء عتقا . (١)

ويسوق لنا التاريخ أيضا ، ما فهمه عرب بن الخطاب وأئنه (رضى الله عنهما) وتبيّرها  
الدقيق بين العلم الإلهي المسبق المحيط بكل شيء وبين أفعال الإنسان التي يؤد بها  
بحريته وإرادته .

---

(١) أنظر : فرق وطبقات المعتزلة ص ٢٤ (يتضمن كتاب النية والأمل لأحمد بن يحيى  
ابن مرتضى) ، دار المطبوعات الجامعية بالاسكندرية ، تحقيق د . النشار ،  
د . عصام الدين محمد على .

قال : ( مثل علم الله فيكم كمثل الساء والأرض ، قد لك لا تمتطيهمون الخروج من علم الله ، كما لا تحملكم الساء والأرض على الذنوب ، قد لك لا يحملكم علم الله ما تم ) .

وسوال عبد الله بن عمر ( رضى الله عنها ) عن حالة بعض الناس الذ ين يزنون ويشربون الخمر ، ويسرقون ، ويقتلون النفس ، زاعمين أن ذلك كان فى علم الله ( تعالى ) ، فغضب ثم قال : سبحانه الله ( العظيم ) ، قد كان ذلك فى علمه أنهم يفعلونها ، ولم يحملهم علم الله على فعلها ( ١ ) .

فإن علم الله ( تعالى ) المحيط بكل شىء ، بما حدث ، ويحدث لا يحمل العباد على أفعالهم حتى يلقوا نجات هذه الأعمال عن طاعتهم بحجة الجبر والقضاء .

وفى ذلك يقول ( ٢ ) :

فمن يشأ وفقه بفضلــــه	ومن يشأ أضله بعدلــــه
فمنهم الثقى والسعيد	وذا هرب وذا طريد

وهذه الأبيات تعد شرحاً لقول الله ( تعالى ) : ( من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ) ( ٣ )

وقال النبى ( صلى الله عليه وسلم ) : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، كأننا يصمد فى الساء " .

---

( ١ ) انظر : الضياء والابل ، ص ٢٦ .

( ٢ ) انظر : معارج القبول ، ص ١٨٣ : ١٨٧ بتصريف .

( ٣ ) سورة الأنعام ، آية ٣٩ .

ويقول ( صلى الله عليه وسلم ) : ( من يهد الله فلا ضل له ، ومن يضل فلا هاد له ) . ( ١ )

ويقول أيضا : ( اللهم أنت تقراها ، زكها أنت خير من زكاها ، إنك أنت وليها ومولها ) . ( أخرجه مسلم في الذكر ٢٣ والنسائي في الاستعاذة : أحد بن حنبل ٣٧١ / ٤ ) .

فعباد الله ( عز وجل ) منهم من أغلده بعد له فجعله شقياً ، ومنهم من وفقه وهداه بفضله فجعله سعيداً ، فالسعيد من سعد بقضاء الله ، والشقي من شقى بقضاء الله ، فله الحد على فضله وعد له ، والأعقيا والأسعاد يستقضى حكمته وبوجوب ربييته وحكمته . حكمة حق ، وهي صفته القائمة به كسائر الصفات ، وهي متضمنة لإسمه الحكيم ، وأفعاله عدل وحكمة ، والفعل بخير حكمة عت ونقص ، والله ( عز وجل ) منزّه بجميع أفعاله وصفاته عن جميع النقائص ، فجميع ما خلقه بقضاه وقدره خير وحكمة من جهة إضافته إليه ( سبحانه وتعالى ) ، وكذلك جميع ما شرعه وأمر به كله حكمة وعدل .

وما كان من شرفى قضائه وقدره ، فمن جهة إضافته إلى فعل العبد ، لأنها معصيته مذمومة مكروهة لله ( تعالى ) .

وأما من جهة إضافته إلى الرب ( عز وجل ) فخير محض ولحكمة بالغه ، ولمس دل تام ، وغاية محمود لا شرف فيها البتة ، ولهذا قال ( تعالى ) فيما يقصده عن الجن : ( وإننا لا ندرى أشراريد بين فى الأرض أم أراد بهم ربهم وعدا ) ( ٢ ) .

---

( ١ ) مسلم فى الجمعة ٤٥ ، ٤٦ ، أبان داود فى الصلاة ٢٢٣ ، وفى النكاح ٣٢ ، الترمذى

فى النكاح ١٧ ، ابن ماجه فى النكاح ١٩ .

( ٢ ) سورة الجن ، آية ١٠ .

تبنى القمل في إرادة الشر للغمول ، لأنه لا شرف في حقه ( تعالى ) ،  
وقال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) في دعاة الافتتاح من صلاة الليل : ( لبيك  
اللهم وسعديك ، والخير كله في يدك ، والشر ليس إليك ) \* .

فنفي أن يضاف الشر إلى الله بوجه من الوجوه ، وإن كان هو خالقه ، لأنه ليس شر  
من جهة إغافته إليه ( عز وجل ) وإنما كان شراً من جهة إضافته إلى العبد .

وذلك لأن الشر ليس إلا السيئات وعقوبتها ، وموجب السيئات شر النفس وجعلها .

ولهذا قال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : " الحمد لله نحمد ، ونستعينه ونستغفره ،  
ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا " .

وقال أيضا في سيد الاستغفار : " اللهم أنت رب لا إله إلا أنت ، خلقتني وأنا  
عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك  
بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي فأغفر لي ، لا يغفر الذنوب إلا أنت ) .

فإذا كان موجب السيئات هو الظلم والجهل وذلك من نفس العبد ، وهي أمور ذاتية  
لها ، وأن السيئات هي موجب العقوبة والعقوبة من الله عدل محض ، وإنما تكون شر في حق  
العبد ، لما يلحقه من ألمها ، وذلك بما كسبت يداه جزاءً وفاقاً .

كما قال الله ( تعالى ) : " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن  
كثير " . ( ١ )

---

( \* ) أخرجه مسلم في المسافين ٢٠١ ، والنسائي في الافتتاح ١٧٠ .  
( ١ ) سورة البقرة ، آية ٣٠ .



وقال : " وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " . (١)

وقال : " إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون " . (٢)

فأفعال الله ( عز وجل ) خير بعد درها عن علمه وحكمته وعد له ، فإذا أراد بمسدد ،  
الخير أعطاه من فضله علماً وعدلاً وحكمة ، فيصدر منه إحسان بالطاعة . .

وإذا أراد به شراً - أي إذا لم يرد به الخير - أسكه خه وخلاه وداعى نفسه ،  
وطبعه وبوجهها ، فصدر منه موجب الجهل والظلم والشر ، وليس منه ذلك ظلماً ، فإنه  
فضله يؤتاه من يشاء ، وليس منه الفضل ظلم ولا سيما إذا منه عن محل لا يستحقه ، وهو  
أعلم بمن يصلح لذلك .

ولهذا قال الله ( تعالى ) : " وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله  
عليهم<sup>ص</sup> يعنينا أليس الله بأعلم بالفاكرين " . (٣)

وقال أيضا : " إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين " . (٤)

وقال : " ما يؤد الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير  
من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم " . (٥)

---

(١) سورة الفحل ، آية ١١٨ .

(٢) سورة يونس ، آية ٤٤ .

(٣) سورة الانعام ، آية ٥٣ .

(٤) سورة الانعام ، آية ١١٧ .

(٥) سورة البقرة ، آية ١٠٥ .

### تعقيب

لما كانت هذه المشكلة من المشاكل التي يدق على العقل الإنسان فهمها وشرحها ، من هنا كان الاختلاف بين الفرق الإسلامية ويدل على أن أصرار القدرة القديمة لله ( تعالى ) ، وسر القدرة الحادثة وبصدر قوتها الخفى ، قد يوضحه لنا قول الله ( تبارك وتعالى ) :  
" ونفخت فيه من روحي " ( ١ )

فيمكن أن نفهم منه أن الله ( عز وجل ) ، وهب الإنسان قدراً محدوداً من صفاته بقدر حظه من فضل الله في تلك النفخة ، ومن تلك الصفات القدرة .

فهذا الجزء يعبر الإنسان بأن لديه قدرة تمكنه من أداء الأفعال التي يسمح له بأدائها وفق رغبة الإنسان ، ولن أقول أن الله راض عن هذه الأفعال ، أو غضب عليها فهو لا يرضى عن الشرور والمعاصي ، في حين لا يجوز بل يستحيل أن يحصل في ملكوته ما لا يقبله فيكون ( تعالى ) مجبراً .

ولكن الله سمح للعبد بأن يفعل ما يشاء وهو ما سماه الأشعرية ، والشرح بالكسب للقدرة الحادثة للعبد ، ومن هنا كان التكليف والثواب والعقاب .

والله اعلم بالصواب .

## الماب الثاني

### النبروات

ويشتمل على فصول ثلاثة :

الفصل الأول : أنبياء الله ورسله

الفصل الثاني : خصائص الرسل وصفاتهم

الفصل الثالث : علامات نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم )

## الفصل الأول أنهيا الله ورسله

ويكمل :

- (أ) الرسالة .
- (ب) حكم ارسال الرسل .
- (ج) الفرق بين النبي والرسل وكرامة الأولياء .
- (د) عدد أنهيا الله ورسله .

#### النبوءات :

هى الباب الثانى من الأبواب الرئيسية فى دراسة العقيدة ، من ثم نرى ان مباحث النبوءات تنجى عقب مباحث الإلهيات ، وهذا أمر طبعى لأن اتصال السماء بالأرض لتبليغ رسالة من رسالات الله ( سبحانه وتعالى ) ، لا يمكن أن يكون إلا بواسطة وهذه الوساطة هى الرسول أو النبى .

واختصاص الله ( سبحانه ) أحد البشر ليكون مبلغاً عنه أو منبئاً ، لا يكون أمراً عشوائياً ولكن الله يعلم حيث يجعل رسالته ، فيعد رسوله وأنبيائه إعداداً خاصاً يؤهلهم لمهمتى التلقى والتبليغ .

وقد يتساءل البعض عن حاجة البشر إلى الرسالة ، وعن حكم إرسال الرسل ، وعن الفرق بين النبى والرسول ، وعن الصفات التى ينبغي أن تتوفر فى من يختار لهذه المهمة ، وعن الدليل المؤيد للرسول فى دعوى الرسالة ، وهو المعجزه ... وعن مدى الخلاف بين الفرق الإسلامية فى أحكام تلك المسائل وغيرها ...

وهذا ما سوف أتحدث عنه فى هذا الباب وبالله التوفيق .

### الرسالة وحكم إرسال الرسل :

إن الهدف من الرسالة يتجلى في الأخذ بيد الإنسانية نحو المعاد الحقيقية والأبدية والوصول بها إلى بر الأمان عن طريق بيان العمل الحق والاعتقاد الحق قال تعالى : ( ربنا وأبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكهم إنك أنت العزيز الحكيم ) (١) .

ومن هنا كانت الرسالة رحمة للإنسانية قال تعالى : ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) (٢) .

ومن هذا الهدف يتضح الدليل على وجوب البعثة لأنه (تعالى) لم يخلق الخلق عبثاً لأن العبث فيجب عليه (تعالى) قال ( عز وجل ) : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (٣) أى ليعرفون . فكلفتهم تكاليف وأراد منهم ما يقربهم إليه بدليل اللطف حيث وصف نفسه بقوله (تعالى) : " الله لطيف بعباده " والمقصود باللطف هو ما يكون معه العبد أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية . والرسول يحقق تلك الفائدة ويشير إليه قوله (تعالى) : " ولو أنا أهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا " (٤) فلا بد والحالة هذه من أن يرسل إليهم رسولا يبين لهم الأحكام ويعرفهم الحلال والحرام ويقيم الحدود وينصف للظلوم من الظالم ويحكم بين الناس بالعدل ( لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) (٥) .

وأهل الحق يرون أن الرسالة هبة من الله (تعالى) ورحمة يخص بها الله من يشاء من عباده قال (تعالى) : " والله يختص برحمته من يشاء " (٦) وقال (تعالى) :

- |                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة البقرة آية ١٢٩ .  | (٢) سورة الأنبياء آية ١٠٧ . |
| (٣) سورة الذاريات آية ٥٦ . | (٤) سورة طه آية ١٣٤ .       |
| (٥) سورة النساء آية ١٦٥ .  | (٦) سورة البقرة آية ١٠٥ .   |

( الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس )<sup>(١)</sup> فلا تال ببال ولا جساء  
ولا كسب بالرياضة والذهب والإنقطاع إلى الله (تعالى) خلافا لمن قال إن الرسالة  
تال بالكسب والإنقطاع إلى الله بالخلوة والمباداة من الفلاسفة الذين يـرون أن  
الخلوة تساعد على صفاء النفس وتجردها من علائق البادة فتتمكن من الإطلاع على  
المنهيات وقدره على الإتيان بالخوارق وروية الملائكة بصورة محسوسة لتسمع منهم  
كلامهم فإذا اجتمعت هذه الأمور في شخص تال الرسالة .

أما المعتزلة فلهم في ذلك قولين :

فقال الجبائي : يجوز أن تكون ابتداء .

وقال عباد : هي جزاء على عمل الأنبياء<sup>(٢)</sup> .

ويرى الإمام الحافظ : إن النبوة نعمة بين الله على من يشاء ، ولا يملئها  
أحد بعمله ولا كسبه ، ولا يستحقها باستعداد ولايته . ومعناها الحقيقي  
شرفا : من حصلت له النبوة ، وليست راجعة إلى جسم النبي ولا إلى عرض من  
أعراضه ، بل ولا إلى علمه بكونه نبيا ، بل المرجع إلى إعلام الله له بأنني نبأك  
أو جعلتك نبيا . وعلى هذا فلا تهطل بالموت ، كما لا تهطل بالنوم والغفلة<sup>(٣)</sup> .

وبهذا يقول الشهرستاني<sup>(٤)</sup> « وقال أهل الحق النبوة ليست سفه راجعه إلى  
نفس النبي ولا درجة يبلغ إليها أحد بعمله وكسبه ولا استعداد نفسه يستحق به  
إتصالا بالروحانيات بل رحمة من الله (تعالى) ونعمة بين بها على من يشاء من  
عباده وكما قال نوح عليه السلام : ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلن الغيب ،  
ولا أقول إني ملك إلى غيره من الأنبياء وسيد البشر (صلى الله عليه وسلم) كما قال الأول

(٢) مقالات الاسلاميه للأشعري ج ٥ ص ١٣٧ .

(٤) نهاية الاقدام للشهرستاني ص ٤٦٢ .

(١) سورة الحج آية ٢٥

(٣) فتح الباري ج ٦ ص ٣٦١

قال سبحانه ربي هل كنت إلا بشرا رسولا قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم النيب لاستكثرت من الخير وما مكني سوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون. لم يرد لا تعدم نفس النبي ومزاجه كماله في الفطرة وحسن في الاخلاق وصداقا وأمانة في الأقوال والأفعال قبل بعثته؛ لأنه بها استحق النبوة أو وصل بسببها إلى الاتصال بالملائكة وقبول الوحي كما قال (تعالى) فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك . وكما قال القوم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم .

وهذا هو نفس ما يراه الباقلاني من أن نبوة الأنبياء لا تبطل بخروجهم من الدنيا وانتقالهم إلى دار الآخرة بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نبيهم ويستدل على ذلك بأن حقيقة النبوة لو كانت ثابتة لهم في حالة اشتغالهم بأداء الرسالة دون غيرها من الحالات لكانوا في غيرها من الأحوال موصوفين بذلك لأن مذهب المحققين أن الرسول ما استحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة وإنما صار رسولا واستحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسله : وهو الله (تعالى) : أنت رسولي ونبيي . وقوله (تعالى) : قديم لا يزول ولا يتغير والدليل على ذلك لما قيل للنبي (صلى الله عليه وسلم) متى كنت نبيا قال : كنت نبيا وآدم بين الماء والطين . فشرف النبوة وكمال المنصب ثابت للأنبياء حسب ما كان ثابت لهم في حال الحياة ولم ينقص سوا

نسخت شرائعهم أو لم تنسخ (١) .

صلى ابن حزم : إنه قد ثبت حدوث الأشياء وإن لها محدثا لم يزول واحدا ولا مبدل له ولا كان معه غيره ولا مدبر سواء ، ولا خالق غيره . . . وثبت أنه لم يفعل إذا لم يشأ وفعل إذا شاء كما شاء فيزيد ما شاء ، وينقص ما شاء ، فكل منطوق به

---

(١) الانصاف للقاضي الباقلاني ج ٦٣ ، ٦٤ . بتصرف .



ما يتشكك في النفس أو لا يتشكك فهو داخل له (تعالى) في باب الإمكان ٠٠ وأن  
الممكن ليس واقعا في العالم وقوعاً واحداً ٠٠ ، ولا نهائياً لما يقوى عليه (تعالى) ،  
فصح أن النبوة في الإمكان ، وهي بعثة قوم قد خصهم الله (تعالى) بالفضيلة لا لعلهم  
إلا أنه شاء ذلك فعلمهم الله (تعالى) العلم بدون تعلم ، ولا تنقل في مراتبهم  
ولا طلب له ٠٠ فإذا قد أثبتنا أن النبوة قبل مجيء الأنبياء (عليهم السلام) واقعة فسي  
حد الإمكان ٠٠ إذ قد صح أن الله (تعالى) ابتداءً العالم ولم يكن موجوداً حتى خلقه  
الله . فيبين ندرى أن المعلوم والصناعات لا يمكن البتة أن يهتدى أحد إليها  
بطبيعته فيما بيننا دون تعلم ٠٠ فوجب بالضرورة أنه لا يدعى إنسان واحد فأكبر  
علمهم الله (تعالى) ابتداءً كل هذا دون معلم لكن يوحى حقيقته عنده وهذه صفة النبوة ،  
فإذاً لا بد من نبي أو أنبياء ضرورة . فقد صح وجود النبوة والنبي في العالم  
بلا شك (١) .

ويرى الأعامة أن إرسال الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة (٢)  
بيننا ربط الممتزلة الكلام في النبوات بالأصل الأول لديهم وهو المدل ويوضح القاضي  
عبد الجبار وجه الاتصال بينهما فيقول " ووجه اتصاله بباب العدل ، هو أنه كلام فسي  
أنه (تعالى) إذا علم أن صلاحنا يتملق بهذه الشرعيات ، فلا بد من أن يعرفنا بها لكسب  
لا يكون مخالفاً هو واجب عليه (٣) مشرح ذلك في موضع آخر فيقول ( فلا بد أن يعرفنا  
الله (تعالى) حال هذه الأفعال كي لا يكون عائد بالنقص على غرضه بالتكليف . وإذا كان  
لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولا مؤيداً بعلم معجز دال على صدقه فلا بد  
من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الإخلال به ، ولهذا الجملة قال مشايخنا : إن البعثة

(١) الفصل في الليل والاهواء والنحل للامام ابن حزم الظاهري الاندلسي ج ١ ص ٥٦ ،  
٥٧ ، ٥٨ . يتصرف .

(٢) الليل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٠٢ بفتح (٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار  
ص ٥٦٣ .

مضى حسنت وجبت ، على معنى إنها متى لم تجب قبحت لا محالة ، وأنهم كالتواب في هذا الباب ، فهو أيضا مما لا ينفصل حسنه عن الوجوب (١) .

وفيما أعتقد أن الربط الواضح بين العدل وبين نظرية الصلاح والأصلح كان كالتأليب الذي صب المعتزلة فيه أفكارهم وبه ردوا على خصومهم من البراهمة الذين ينكرون النبوة بحجة أن الرسل إن أتوا بما في العقل فلا فائدة من بعثهم لأن في العقل كفايه عنهم ، وإن أتوا بخلافه فقولهم مردود وغير مقبول منهم ، فرد المعتزلة بأن وجوب المصلحة وقبح الفسدة متقرران في العقل ، إلا إذا لم يمكننا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، لذلك بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاوزوا بتقرير ما قد ركب الله في عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها .

#### أهل السنة :

وذهب أهل السنة إلى أن إرسال الرسل جائز على الله (تعالى) ، لأن إرسال الرسل متوقف على أمين :

الأول : الكلام النفسى الذى به يحلم الرسول أنه مختار من الله (تعالى) للإرسال .

الثانى : المعجزة التى تدل على صدق دعوى الرسالة .

وهذان الأمران جائزان ، فما توقف عليهما ، وهو إرسال الرسل يكون جائزا .

وهذا ما قاله صاحب الجوهرة بقوله :

ومنه إرسال جميع الرسل .: فلا وجوب بل بحض الفضل

لكن بهذا إيماننا قد وجبا .: فدع هوى قوم بهم قد لعبا

---

(١) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٥٦٤ .

وعلق الشارع على هذه الآيات بأن إرسال الرسل من الجائز المقتضى في حقهم (تعالى) فاعلم أنه لا وجوب عليه . . بل إرسال الرسل نسا هو باحسانه الخالص (١) .

ويرى القاضي ابن بكريين الطيب الباقلائي أنه يجوز لله (تعالى) : إرسال الرسل ومعت الأنبياء ، ويستدل على ذلك بأن الله هو مالك الملك يفعل ما يشاء ، وأنه ليس في إرسال الرسالة إستحالة ولا خروج عن حقائق المقول ، فدل على جواز ذلك (٢) .

أما الحكمة من إرسال الرسل فقد بينها الله (تعالى) بقوله ( رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل ) (٣) وقوله ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) (٤) ويقول : ( ولو أننا أهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا رينا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزي ) (٥) .

فهو لقطع أعداء الناس فلا تكون لهم حجة على الله بعد إرساله رسله . والهدف منها فهو تيسير الناس بما يترتب على إمتثالهم دعوة الرسل والعمل بما جاء فيها فلهم ثواب دائم ونعيم مقيم وكذلك إنذارهم لو خالفوا بالمذاب الدائم والخلود في النار ومن هنا تصبح حاجة البشر إلى الرسل . . فلا سبيل إلى سعادتهم الدنيوية والآخرة إلا على أيدي الرسل . وفي ذلك يقول إمام الحرمين (٦) لا يجب على الله شيئا ، وما أنعم به هو فضل منه . .

والدليل على أنه لا يجب على الله شيء : أن حقيقة الواجب : ما يستوجب اللوم بتركه والرب يتمالي عن التمرض لذلك . . . ولو جاز أن يستحق العبد على أداء الواجب عوضاً ، لجاز أن يستحق على الثواب شكراً وإن كان مستحقاً .

---

(١) شرح الجواهر ص ١٤٦ . (٢) الانصاف ص ٦١ . (٣) النساء آية ١٦٥ .

(٤) سورة الاسراء آية ١٥ . (٥) سورة طه آية ١٣٤ .

(٦) لمح الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة لإمام الحرمين ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

وقال ( والله تعالى أن يرسل الرسل ويبعث الأنبياء مبشرين ومنذرين ) .

#### الفرق بين النبي والرسول وكرامة الاوليا :

أولا من حيث اللغة :

فالنبي مأخوذ من النبا وهو الإخبار والإعلام ، أو من النبوة وهو المرتفع من الأعياء ، فأما من الأول فلأن النبي يتبى عن الله (تعالى) ، وأما من الثاني فلعلنا شأن النبي وارتفاعه بين قومه واختياره من بين أرفعهم خلقاً ، وأشرفهم عنصراً .

والرسول في اللغة يدل على الواسطة بين مرسل ومرسل إليهم وهو مشتق من الإرسال . ويلتقى المفهوم اللغوي للنبي مع المفهوم اللغوي للرسول عند الغاية من الإرسال ، فالغاية من الرسالة هو تبليغ الناس ما أمروا بتبليغه ، وفي هذا يقول الله تعالى : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين ) (١) .

#### ثانيا من حيث الاصطلاح الشرعي :

يرى جمهور المتكلمين أن النبي هو إنسان ذكر حر اختصه الله لسامع وحى منه (تعالى) بحكم شرعي تكليفي سواء أمر بتبليغه أم لا ، والرسول إنسان ذكر حر اختصه الله تعالى لسامع وحى منه بحكم تكليفي وهو مأمور بتبليغه إلى من أرسل إليهم .

فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق ، لأن النبي أعم من الرسول لوجود قيد الأمر بالتبليغ في حق الرسول ، بينما يرى البعض الآخر من المتكلمين أن الفرق بينهما أن النبي ليمرعه كتاب جديد وشريعته جديدة بخلاف الرسول فإنه يشترط أن يكون معه كتاب

جديد .

(١) سورة المائدة آية ٦٧ .

وهذا الرأي أقرب للقبول والإستحسان من سابقه لأن إمتناع الأمر بالتبليغ فى حق النبى ىنأفى النأيه الحقيقيه من بعثته ، ولأن المعنى اللغوى للفظ النبى ىشعر بالإنباء وهو الإخبار والإعلام ، وهو ىساوى التبليغ من حيث المعنى .

أى أنه لا فرق بين النبى والرسول ، وهذا ما ذهب إليه فريق من المعتزله ، ورأى البعض الآخر أن الله (تعالى) فصل بينهما فى قوله ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ) (١) .

ورد الفريق الأول بأن الفصل لا يدل على المغايرة لأن مجرد الفعل لا ىسدل على إختلاف الجنسين فقد فصل (تعالى) بين نبينا وغيروه ولا يدل ذلك على أن نبينا ليس من الأنبياء .

كما فصل (تعالى) بين جبريل والملائكة فى قوله تعالى ( من كان عدو الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ) (٢) ، ولا يدل ذلك على كون جبريل ليس من الملائكة .

وإذا كان الأمر كذلك فهل هناك فارق بين النبى والرسول وبين الولى ؟ !  
حيث رأى المتكلمون بجواز وقوع الكرامات فى حق الأولياء وإستدلوا على وقوعها بقصة مريم وقصة أصحاب الكهف (٣)

فهناك فارق واضح بين النبى والرسول وبين الولى فإن الأمر المعجز فى حقهما مقرون بدعوى النبوة وتحدى المخالف وهذا لا يقع فى حق الولى نحصول الأمر الخارق وهو الكرامة غير مقرون بدعوى النبوة لأن الشرط أن يقول النبى إنى نبى وآية صدق كذا

---

(١) سورة الحج آيه ٥٢ . (٢) سورة البقرة آيه ١٨ .

(٣) المرافق للإبجى الموقف السادس المبرصد الاول المقصد التاسع ص ٣٧٠ .

( يذكر معجزته ) متحدياً بذلك المخالفين له والولى لا يفعل ذلك لأن الكرامة :  
هى الأمر الخارق للعاده الذى يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ، وهى خلاف  
المعجزه التى هى أمر خارق للعاده يظهره الله على يد النبى مقرون بدعوى النبوه  
والتحدى على وجه يعجز المفكرين عن الإتيان بمثله ، وهى خلافاً للمعونه التى تظهر  
على يد العوام تخليصاً لهم من الشدائد وخلافاً للإستدراج الذى يظهر على يد فاسق  
مدع للنبوه تكديماً له كما وقع لمسيلمة الكذاب فإنه ثقل فى عين الأمور لتبراً فعميت  
الصحيحة .

والكرامة ليست كالإرهاص لأن الإرهاص ما كان قبل النبوه أو الرساله كإظلال  
النعام له ( صلى الله عليه وسلم ) قبل بعثته .

والكرامة ليست كآية التى تظهر على يد النبى أو الرسول بعد إرساله ، غير  
مقصود به التحدى مثل نبع الماء بين إصابع الرسول ( صلى الله عليه وسلم )<sup>(١)</sup> .

#### أنبياء الله ورسله :

لما كان العقل البشرى لا يمكن أن يستقل بإدراك ما ينفع الإنسان فى دنياه  
وأخراه ، إقتضت حكمة الله أن يسن قانون يكون أساساً للعدل فى كل عصر  
فأرسل إلى عباده رسلاً يرشدونهم إلى الرشاد وسعادة الدنيا والآخرة على نحو  
ما أسلفت . . .

يجب علينا أن نؤمن بهم جميعاً فمن أنكر نبوة واحد منهم ، أو أنكر رسالة من بعث  
منهم برساله ، كفر (٢) .

(١) العقيدة الدينية فى ضوء الفكرين المسيحى والإسلامى ١٠١ د سيد عبد التواب ص ١

سنة ١٩٧٦م ١٣٩٦هـ ص ١٨٦ ، ١٨٧ بتصرف .

(٢) كتاب الايمان د / محمد نعيم ياسين ص ٥٢ .

ويذكر الإمام الحافظ إنه قد وقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذر مرفوعاً :  
( انهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً . الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر ) (١) .  
قال تعالى : ( ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقص عليك ) (٢) .  
هذه الآية تشير إلى وجوب المعرفة الإجمالية بمن لم يرد ذكرهم في القرآن .

والمذكور في القرآن الكريم من الأنبياء والرسل خمسة وعشرون وهم : آدم ونوح وإدريس  
وصالح وإبراهيم وهود ولوط وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وشعيب وموسى  
هارون واليشع وذو الكفل وداود وزكريا وسليمان وإلياس ويحيى وعيسى وسيدنا محمد  
(صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) .

وقد ورد ذكر ثمانية عشر منهم في قوله تعالى : ( وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على  
قومه نرفع درجات من نشاء . إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا  
ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، وكذلِكَ  
نجزي المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وألياس كل من الصالحين وإسماعيل وإلشع ويونس  
ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين ) (٣) وورد ذكر الآخرين في مواضع من القرآن ، قال تعالى  
( وإلى عاد أخاهم هود ) (٤) وقال ( وإلى ثمود أخاهم صالحاً ) (٥) ، وقال  
( وإلى مدين أخاهم شعيباً ) (٦) وقال : ( إن الله اصطفى آدم ونوحاً ) (٧) ، وقال :  
( وإسماعيل وإدريس وذو الكفل كل من الصابرين ) (٨) ، وقال : ( محمد رسول الله  
والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ) (٩) .

- 
- (١) فتح الباري ج٦ ص ٣٦١ . (٢) النساء آية ١٦٤ . (٣) سورة الانعام الايات ٨٣ : ٨٦ .  
(٤) سورة هود آية ٥٠ ، والاعراف آية ٦٥ . (٥) سورة هود آية ٦١ ، الاعراف آية ٧٣ .  
(٦) سورة هود آية ٨٤ ، الاعراف آية ٨٥ . (٧) سورة آل عمران آية ٣٣ .  
(٨) سورة الانبياء آية ٨٥ . (٩) سورة الفتح آية ٢٩ .

وأما الانبياء والرسل الذين لم يقصهم القرآن علينا فقد أمرنا أن نؤمن بهم إجمالاً ،  
وليس لنا أن نقول برسالة أحد من البشر أو نبوته مادام القرآن لم يذكره في عداد الانبياء ،  
والرسل ولم يخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويقول (تعالى) في محكم آياته ( لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب وما كان حديثاً  
يفتري ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ) (١) ،  
إشارة إلى الغاية من المعرفة التفصيلية فالقرآن الكريم ليس كتاب قصص في المقام الأول وإنما  
القصص في القرآن لما فيه من عبر وعظات تمكن ذوي العقول المستبشرة من التوصل للإيمان  
والإهداء بمسيرة السابقين .

وألو العزم من الرسل نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (عليهم أفضل الصلاة والسلام) (٢)  
وأهم خصال أولي العزم الصبر وتقوى الله . قال تعالى : ( وان تصبروا وتتقوا فإنا ذلك من  
عزم الأمور ) (٣) وقال أيضاً : ( فأصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) (٤) ، (ولقد عهدنا إلى  
آدم من قبل ولم نجد له عزماً) (٥) وأصل العزم : الإجتهد فيه (٦) ، وذكر كثير من  
العلماء هؤلاء الخمسة المذكورين في قوله تعالى : ( واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم  
ونذكركم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى إبن مريم ) (٧) أنهم أفضل الرسل وأنهم أولو  
العزم (٨) .

(١) سورة يوسف آية ١١١ .

(٢) الاسئلة والاجوبه الاصوليه ص ٢٦ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٤٩ .

(٣) سورة آل عمران آية ١٨٦ .

(٤) سورة الاحقاف آية ٣٥ .

(٥) سورة طه آية ١١٥ .

(٦) المصباح المنير .

(٧) سورة الاحزاب آية ٧ .

(٨) الاسلام عقيدة وشريعة احمد ذكي نفاضة ص ٤٨ .



## الفصل الثاني

خصائص الرسل وصفاتهم

ويشمل على :-

أ - الوحي

ب - الصدق

ج - الأمانة (أو العصمة)

د - التبليغ والقضاء

هـ - علم الغيب

### خصائص الرسل

- رسل الله : هم عباد الله الذين حملوا كلمة الله الى خلق الله .  
ولذلك وجب أن يكونوا متصفين بصفات خلقية وخلقية توفى لهم لهذا الدور الذي اختيروا  
له ، والقام الرفيع الذي توجوا به .
- وهذه الخصائص أو الصفات تجتمع بينهم : -
- \* فكل رسول لابد وأن يوحى اليه .
  - \* ويجب أن يكون صادقا قبل البعثة ومعد لها .
  - \* ويجب أن يكون أمينا فيما يبلغ عن ربه .
  - \* ويجب أن يكون على دراية واسعة بأمور الدين .
- ... الى غير ذلك من الصفات التي تعينه على نشر الدعوة . وسأحدث عن هذه  
الأمور لأهميتها .

### الوحى :

- قال تعالى : " إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده " (١)
- فهذه هي سنة الله في أنبيائه (عليهم السلام) وهي طريقة لأعلامهم بالنبوة وما يتمتع بها من  
اتصال الأرض بالسماء ، فلا بد للرسول من حجة وبرهان يعلم به أن الله تعالى قد أرسله ،  
وهذا الاتصال يكون عن طريق الوحى ، ولا يتم الوحى بطريقة واحدة في كل الأوقات وإنما بطرق  
متعددة وله أنواع مختلفة تتفق مع طبيعة الموحى به .
- ونبدأ هنا الحديث بمعنى الوحى وأنواعه وأماكن وقوعه ... والله التوفيق .

---

(١) سورة النساء ، آية ١٦٣ .

أولاً - معنى الوحي في اللغة :

الاعلام بالشئ سرًا ، وهذا معنى أنه أعم من أن يكون إشارة أو كتابه أو رسالة أو رؤية  
في شام أو الهام ، أو كلام من وراء حجاب . والوحي بهذا التعريف اللغوي غير خاص  
بالأنبياء ، كما لا يختص بكونه من عند الله .

وهذا ما يراه ابن تيمية حيث يقول (١) : ( والوحي وحيان : وحى من الرحمن ،  
روح من الشيطان . قال تعالى : " وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم " (٢)  
وقال تعالى : " وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض  
زخرف القول غرورا " (٣) ، وقال تعالى : " هل أتيتكم على من تنزل الشياطين " (٤) .

ثانياً - الوحي في اصطلاح الشرع : يختلف تعريفه باختلاف النظر إلى معناه فإذا  
نظر إليه على أنه مصدر وهو الايط ، فيعرف بأنه التعليم المبرر الصادر من الله ( تعالى )  
إلى أنبيائه إما بواسطة أو لا يغيرها .

ويرى الهدر المعنى (٥) : أن الوحي في الأصل الاعلام في الخفاء ، والوحي أيضا  
الإشارة والكتابة والرسالة والالهام الخفى وكل ما القيته إلى غيرك يقال وحيت إليه الكلام وأوحيت  
وهو أن تكلمه بكلام تخفيه . وإذا نظر إليه باعتبار الآثار المترتبة عليه ، فيعرف بأنه عرفان  
يجد الوحي إليه في نفسه مع الجزم بأنه من قبل الله ، إما بواسطة أو بدونه (٦) .

(١) الفرقان بين الحق والباطل للامام أحمد بن تيمية ، ص ٦٢ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٢١ . (٣) سورة الأنعام ، آية ١١٢ .

(٤) سورة الشعراء ، آية ٢٢١ . (٥) عدة القاري ، ج ١ ، ص ١٤ .

(٦) الشيخ محمد عبد : رسالة التوحيد ، ص ١٠٨ .

وقد حدد الامام محمد عبد يقول<sup>(١)</sup> : ( ان الوحي عرفان يجد الشخص من نفسه - مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة ، والاول بصوت يتشغل لسمعه ، أو بغير صوت يسمعه ) .

والاستعمال الغالب لمعنى الوحي : كلام الله المنزل على أنبيائه عليهم الصلاة والسلام .

#### أنواع الوحي :

أربعة أنواع ، ثلاثة منها ذكرت في قوله تعالى : ( ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ) (٢)

أما النوع الرابع فقد جاء ذكره في حديث بدء الوحي فقد جاء في الصحيحين<sup>(٣)</sup> عن عائشة رضي الله عنها قالت : أول ما بدئ به رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) من الوحي الرؤيا<sup>(٤)</sup> الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح .

---

(١) الشيخ محمد عبد : رسالة التوحيد ، ص ١٢٥ .

(٢) سورة الشورى ، آية ٥١ . (٣) عدة القاري ، ج ١ ، ص ٤٧ .

(٤) الرؤيا : هي ما يراه الشخص في منامه ، وقال القاض أبو بكر بن العريس : الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يد ملك أو شيطان ، أما بأحاديثها أي حقيقتها ، وأما بكناها أي بعبارتها ، وأما تخليلها . ونظيرها في اليقظة الخواطر ، فإنها قد تأتي على نسق في قصة ، وقد تأتي متصلة غير محصلة . عدة القاري ، ج ٢٤ ص ١٢٦ .

ومن ينتهي الى الفلسفة ( كأمثال ابن سينا ) يرون : أن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاز بعض النقوش منها انتقش فيها . . . وأهل السنة يرون : أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان ، فإذا خلقها ، فكانه جعلها علما على أمور أخرى يخلقها في ثاني الطل . وسها وقع منها على خلاف المعتقد ، فهو كما يقع لليقظان . . . . . وتلــك

وقد قسم الشراح أنواع الوحى على ثلاثة أقسام وسبعة أمور .

١١ أقسامه من حق الانبياء :

أحد ها : سماع الكلام القديم كسماع موسى عليه السلام بنص التوراه وسماع نبينا عليه

الصلاة والسلام يصحح الآثار .

الثانى : وهى رسالته بواسطة الملك .

→ الاعتقادات تتج تارة بحضرة الملك فيقع بعد ها لما يسر ، او بحضرة الشيطان فيقع

بعد ها لما يضر ، والعلم عند الله .

وقال القرطبي : ان الرويا انما هى ادراكات النفس ، وقد غيب عنا علم حقيقتها

- أى النفس - واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها ، بل كثير مما

انكشف لنا فى ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امور جلية ( صجليه ) لا تفصيلية .

ونقل القرطبي فى ( الفهم ) عن بعض اهل العلم : ان لله ملك يمرض الرثيات على

المحل الدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة ، فتارة تكون أشلة موافقة لما يقع

فى الوجود ، وتارة تكون أشلة لمعادن معقولة وتكون فى الحالين بهيمة ومنذرة .

وقال عياض : اختلف فى النائم المستغرق ، فقليل : لا تصح رؤياه ولا ضرب الشل له ،

لأن هذا لا يدرك شيئا مع استمراره أجزاء قلبه لان النوم يخرج الحى عن صفات

التمييز والظن والتخيل ، كما يخرج عن صفة العلم .

وأيداه القرطبي : بأن النيس ( صلى الله عليه وسلم ) كان ينام عنه ولا ينام قلبه

( ووردت فى ذلك أحاديث كثيرة ، ج ١٦ ص ١١٦ عدد القارى ) . وأما الحديث

الذى أخرجه الحاكم والمقبلى من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر

عن أبيه قال : لقي عمر عليا فقال : يا أبا الحسن ، الرجل يرى الرويا ، فمنها

ما يصدق وما يكذب ؟ قال : نعم ، سمعت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) يقول :

( ما من عبد ولا أمه ينام فيملىء نوما الا تخرج بروحه الى العرش يغالسى

لا يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التى تصدق ، والذى يستيقظ دون العرش

فتلك الرويا التى تكذب ) .



الثالث : وحى تلقى بالقلب بقوله (عليه الصلاة والسلام) ، أن روح القدس نفث فى روعى ،  
أى فى نفسى ، وتبل كان هذا حال داود (عليه السلام) .  
والوحى الى غير الانبياء بمعنى الالهام كالوحى الى النحل فى قوله : ( ووحى ربك  
الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ) (١)

➡ قال ابن ميمون : عن حنيفة بن الزبير عن عباد ، قال الحكيم : قال بعض أهل  
التفسير فى قوله تعالى : ( لما كان لهبر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب )  
أى فى المنام ، روى عن الانبياء وحس بخلاف غيرهم . فانها قد يحضرها الشيطان .  
وترجم البخارى (رحمه الله) لذلك بباب روى الصالحين وقوله تعالى : ( لقد صدق  
الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين مخلصين روىكم  
ويقصرين لا تخافون ، نعلم ما لم تعلموا ، فجعل من دون ذلك فتحا قريبا )  
سورة الفتح ، آية ٢٧ .

وأخرج عن أنس بن مالك ، أن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) قال : الرويا  
الحسنه من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ( فتح البارى ، ج ٢ ، ص  
٣٦١ ، ورواية أخرى ص ٣٧٣ ، عدة القارى ، ج ٢٤ ، ص ١٣١ )  
وأخرجه عن عباد بن الصامت وابى هريرة عن النسي ( صلى الله عليه وسلم ) قال :  
رويا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ( أخرجه البخارى فى التمهيد  
باب الرويا الصالحة وسلم فى الرويا .  
وقد ذكر الحليمى فى شرح الحديث الخصائص العلمية للأنبياء تكلف فى بعضها  
حتى أنها هال الى العدد المذكور فتكون الرويا واحداً من تلك الوجوه فأعلاها تكليم  
الله بغير واسطة . . . وأتمها ستة وأربعين .  
وحصر جميع هذه الاجزاء غير مطلوب وليس من ذراة النهوض به بضرة ، بل قد  
يجلب شفقة وعلم .

(١) سورة النحل ، آية ٦٨ .

أما صور الوحى فمبعة صور :

الأولى : فى المنام كما جاء فى الحديث بدو الوحى .

الثانية : أن يأتيه الوحى مثل صلصلة الجرس ، قال ( صلى الله عليه وسلم ) ( ٠٠ أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده على فيفصم عسى قد وعيت عنه ما قال ٠٠ ) ( ١ ) ، ومعنى الحديث هو قوة صوت حفيف أجنحه الملائكة لتشغله عن غير ذلك .

الثالثة : أن ينفث فى روعه الكلام كما فى الحديث .

الرابعة : أن يتل لى الملك رجلا كما جاء فى الحديث ( ٠٠ وأحيانا يتل لى رجلا فيكلمنى فأعنى ما يقول .

قالت عائشة رضى الله عنها ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم شديد البرد فيفصم عنه وإن جهينه ليفصد عرقا ( ٢ ) ، قد كان يأتيه فى صورة دحية لأنه كان أحسن أهل زمانه صورة ، ولهذا كان يمشى متلثما خوفا أن يفتن به النساء . ( ٣ ) ويرد المعنى على من قال أن فى هذا الحديث حالتين من أحوال الوحى وهما مثل صلصلة الجرس ، وتل لى الملك رجلا ولم يذكر الرؤيا فى النوم ٠٠ والرد على ذلك من وجوه :

أحد هما : أن الرؤيا قد يشركه فيها غيره ٠٠٠

والآخر : لعلة ( صلى الله عليه وسلم ) علم أن قنيد المائل بسؤاله ما خص به ولا يعرف إلا من جهة وقال بعضهم ، كان عند السؤال نزول الوحى على هذين الوجهين ، إذ الوحى على سبيل الرؤيا إنما كان فى أول البعثة لأن أول ما بدأ رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) من الوحى الرؤيا ثم حسب إليه الخلا . ( ٤ )

( ١ ) الحديث باب كيف بدو الوحى ، الدر المعنى ، ج ١ ، ص ٣٦ .

( ٢ ) نفسه ، ج ١ ، ص ٣٦ ( ٣ ) نفسه ، ص ٤٦ .

( ٤ ) نفسه ، ص ٤٤ .

الخاصة : أن يتراءى له جبريل (عليه السلام) في صورته التي خلقها الله ( تعالى ) لــــه  
بستائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ واللؤلؤ والياقوت .

فإن قيل بما حقيقة تشل جبريل (عليه السلام) له رجلا أجيب بأنه يحتل أن الله أفنى  
الزائد من خلقه ثم أعاده عليه ويحتل أن يزيله عنه ثم يعيده إليه بعد التهليغ ،  
وفي الحديث دلالة على أن الملك له قدرة على التشكل بما شاء من الصور . (١)

السادسة : أن تكلمه الله ( تعالى ) من وراء الحجاب ، إنما هي اليقظة قليلة الأسراء أو فس  
النوم .

السابعة : وحي إسرافيل عليه السلام كما جاء عن الشعبي أن النبي ( صلى الله عليه وسلم )  
وكل به إسرافيل (عليه السلام) كما جاء ، جاء عن الشعبي أن النبي ( عليه الصلاة  
والسلام ) وكل به إسرافيل عليه السلام فكان يتراءى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من  
الوحي والشئ ثم وكل به جبريل عليه السلام .

وفي سند الإمام أحمد بإسناد صحيح عن الشعبي " أن رسول الله ( صلى الله عليه  
وسلم ) نزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرافيل (عليه السلام) ثلاث سنين  
فكان يعلمه الكلمة والشئ ولم ينزل القرآن ، فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل (عليه  
السلام) فنزل القرآن على لسانه عشرين سنة عشر بمكة وعشر بالمدينة ، فلما وهوا بن ثلاث  
رستين سنة ، وأنكر الوافدي وغيره كونه وكل به غير جبريل (عليه السلام) .

#### حالات الوحي :

للوحي حالتان : إما أن يتصف السامع بوصف القائل أي تحصل للنبي حاله روحانية  
خاصة تفرقه من حال الملك الجاهل وهي أشد من الحالة الثانية ، وإما أن يتصف القائل

---

(١) الحديث باب كيف يد الوحي ، البدر العيني ، ج ١ ، ص ٤٦ .



يوصف السامع أى يأتى الملك على هيئة رجل فتقرب الملك من حال الرسول المتلقى وهو أيسر من الحال الاول .

أما وجه الحصر فى القسمين المذكورين لأن سنة الله جرت أنه لا بد من مناسبة بين القائل والمستمع حتى يصح بينهما التماثل والتعلم والتعلم فى تلك المناسبة ، إما بإتصاف السامع بوصف القائل بفلسفة الروحانية عليه وهو النوع الاول أو بإتصاف القائل بوصف السامع وهو النوع الثانى .

كما علق العيني على تشبيه الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) الروح بشل صليصة الجرس بأن الرسول ( عليه الصلاة والسلام ) كان معتنيا بالانفاسة مكاشفا بالعلوم الغيبية وكان يوفى على الأمة حصتهم بقدر الاستعداد فإذا أريد أن ينشئهم بما لا عهد لهم به من تلك العلوم صاغ لها أمثلة من عالم الشهادة ليحرفوا بها شاهدوه عالم يشاهدوه فلما سأله الصحابة عن كيفية الروح ضرب لها فى الشاهد مثالا بالصوت المتدارك الذى يسمع ولا يفهم منه شئ تنبيهها على أن إتيانها يرد على القلب فى لسانه الجلال فيأخذ هيئة الخطاب حين ورودها بمجامع القلوب ويلقى من ثقل القول ما لا علم له بالقول مع وجود ذلك فإذا كشف عنه وجد القول المنزل بينا فيلقى فى الروح وقع السموع .

وإذا قيل كيف كان سماع النبى ( صلى الله عليه وسلم ) الملك الروح من الله ( تعالى ) أجيب بأن الغزالي رحمه الله قال " وسماع النبى والملك (عليهما السلام) الروح من الله ( تعالى ) بغير واسطة يستحيل أن يكون بحرف أو صوت لكن يكون يخلق الله ( تعالى ) للسامع علما ضروريا بثلاثة أمور : بالمتكلم ، وبأن ما سمعه كلامه ، وسراد من كلامه ، والقدر الأزلي لا تقتصر عن إضطرار النبى والملك إلى العلم بذلك ، وكما أن كلامه ( تعالى ) ليس من جنس كلام البشر فسماعه الذى يخلقه لعبده ليس من جنس سماع الاصوات . ولذا لك عسر علينا فهم كيفية سماع موسى ( عليه السلام ) لكلامه ( تعالى ) الذى ليس بحرف ولا صوت ، كما يحصر

على الأكمة كيفية إدراك البصر للألوان . أما سماع (عليه السلام) فيحتل أن يكون بحسب  
وصوت دال على معنى كلام الله ( تعالى ) ، فالسمع الأصوات الطائفة وهي فعل الملك  
دون نفس الكلام ولا يكون هنا سماعاً لكلام الله ( تعالى ) من غير واسطة ، وإن كان يطلق  
عليه أنه سماع كلام الله ( تعالى ) وسماع الأمة من الرسول (عليه الصلاة والسلام) كسماع  
الرسول من الملك وطريق الفهم فيه فقد يم المعرفة بوضع اللغة التي تقع بهـــــــــــــــــا  
المظاهرة (١) .

#### الصفات الواجب توافرها في النسبي

##### الصفة الأولى : الذكورة

لا تكون النبوة والرسالة لأشئ ، لأن طبيعة الرسالة شاقة لا تقوى على حملها المرأة  
بالإضافة إلى أن هذه الطبيعة لا تتفق وطبيعة المرأة . فالذكرة تتطلب من الداعى  
أن يخرج لمقابلته الناس وشرح ما أراد عرضه عليهم وتكديشاق الاختلاط بالناس صالحهم  
وفاسد هم ، والإنفراد بهم وقد يتطلب الأمر شرح ما دق من الأمور والمرأة تنصف بالخجل  
فقد لا تستطيع ذلك . كما أن الرسول وصف النساء بقوله ناقصات عقل ودين وليس في ذلك  
سببه لأن نقص العقل تابع من طبيعة المرأة وميلها إلى العاطفة وقد تشغلها شئون بيتها  
وزوجها وأطفالها فتتخلى ، هذا خلاف طبيعة الرجل الذي يحيل إلى الحزم ، أما نقص  
الدين ، فلأنها تضطر لترك بعض الواجبات الدينية إما مؤقتاً كحظر أيام معدودات في شهر  
رمضان ثم توصفها في وقت لاحق ، أو كالصلاة التي تضطر لعدم أدائها أيام معدودة من كل  
شهر ، بالإضافة إلى أن اللعز وجل جعل الرجال قوامين على النساء - فالذكورة من شروط  
القوام ، قال (تعالى) : "الرجال قوامون على النساء" . (٢)

(١) عند القارىء للمعنى ، ج ١ ، ص ٤٤ ، ٤٥ ، بتصرف .

(٢) سورة النساء ، آية ٣٤ .

ورفع الله الرجل على المرأة درجة ، قال (تعالى) : " ولهن مثل الذي عليهن — بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم " . (١)

كل هذا يدل على أنه لا يصح أن تكون المرأة في درجة النبوة وهناك من يعلوها درجة . والدليل على ذلك أن جميع من ورد ذكرهم في كتاب الله (تعالى) من أنبياء الله ورسله وعددهم المذكور كما سبق خمس وعشرون جميعهم رجال فلم تكن الذكورة شرط لكان ذكر لنا القرآن نساءً نبيات . .

وقد وافق على شرط الذكورة جميع المفسرين ، وهذا لا يتعارض مع إسناد الوحى في القرآن إلى أم موسى في قوله (تعالى) " وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه " (٢) ولا يتنافى معها أيضاً إسناد الأمر بالإلهي إلى أم عيسى (عليه السلام) في قوله جل جلاله " فنادها من تحتها ألا تحزنى " (٣) فالوحى المسند إلى أم موسى إنما هو بمعنى الإلهام ، وهو قد مشترك للناس كلهم ، وقد أسند الله الوحى إلى النمل فقال " وأوحى ربك إلى النمل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يعرشون " . (٤)

والأمر المتجه إلى أم عيسى قد يكون نداً من ملك مثل جبريل ، ولا معنى النبوة ولا يستلزمها ، والدليل على ذلك أنها لم تذكر ضمن أنبياء الله ، وحين ورد ذكرها كان بوصفها صديقة وليست نبيّة قال (تعالى) " وأمه صديقة كاتبة الطعام " (٥) وحين تحدث عن إدريس ذكر صراحة أنه كان صديقاً نبياً قال (تعالى) " وإذ كفر في الكتاب إدريس أنه كان صديقاً نبياً " (٦) .

- |                             |                           |
|-----------------------------|---------------------------|
| (١) سورة البقرة ، آية ٢٢٨ . | (٢) سورة القصص ، آية ٧ .  |
| (٣) سورة مريم ، آية ٣٤ .    | (٤) سورة النمل ، آية ٦٨ . |
| (٥) سورة المائدة ، آية ٧٥ . | (٦) سورة مريم ، آية ٥٦ .  |

#### الصدق :

الصدق هو مطابقة الخبر للواقع ، وهذا المعنى هو المقصود من تمام الرسالة ، وذلك مثل اخبار الأنبياء بأنهم أرسلوا إلى الخلق ، واخبرهم بما أنزل عليهم من الوحي ، فيجيب على كل مكلف أن يعتقد صدق الأنبياء فيما هو أعم من الرسالة ، ومن الرسالة من باب الرسل فإنه لا يجوز عليهم الكذب سرا ، فيما يتعلق بشئون الرسالة ، أو في غيرها ، وسواء كان ذلك قبل بعثتهم أو بعد ها ، والدليل على صدق الرسل في دعوى الرسالة أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب فيما يخبرون به ، لكن الكذب في خبر الله تعالى محال ، بما أدى إليه وهو عدم صدقهم محال ، وإذا ثبت استحالة عدم صدقهم ثبت نقيضه - وهو الصدق فيما أخبروا به - وهو المطلوب .

ولقد أيد الله تعالى رسله بالمعجزات الدالة على صدقهم ، وهذه المعجزات تنزل منزلة قوله " صدق عدي فيما يبلغني " ولو جاز عليهم الكذب مع تأييد الله لهم بالمعجزات لكان ذلك تأييدا للكذب وتأييدا للكذب ككذبك ، ولما كان الكذب محال على الله تعالى ، فإنه يطل ما أدى إليه وهو تصديق كذب الرسل ، وثبت نقيضه وهو تأييد صدقهم في دعوى الرسالة . وهذا هو المطلوب .

كما يلاحظ أيضا أن الغاية من إرسال الرسل هي هداية البشر إلى النجاح والسلاج في الدنيا والآخرة ، ولو جوزنا عليهم الكذب لتحولت مهمتهم من الهداية إلى الإضلال ، وهذا يناقض الغاية من إرسالهم .

ولقد كان سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ملقب بالصادق الأمين قبل البعثة فلا يجوز تخلف الصدق عنه بعد ها . وما يدل على ثبوت صفة الصدق له ( صلى الله عليه وسلم ) حين أمر بالجهر بالدعوة وقف ينادي يا بني عبد المطلب ، يا بني عبد مناف ، يا بني زهرة ، يا بني نعيم ، يا بني خزوم ، يا بني أسد . . . فاجتمعوا فقال لهم رسول الله ( صلى الله عليه وسلم )

عليه وسلم) "أرايتم لو أخبرتكم أن خيلاً يسفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم أكنتم صدقاً؟" قالوا : نعم - ما جربنا عليكم كذباً قط ، قال : فأنى نذير لكم بين يدي عذاب شديد ، يا بنى عبد المطلب ، يا بنى عبد مناف ، يا . . . أن الله أبلغ أن أنذر عشيرتى الأقبين ، وأنى لا أملك لكم من الدنيا منفعة ولا من الآخرة نصيباً إلا أن تقولوا لا اله الا الله" . . .

ولذلك عرف الصدق بمطابقة الخبر للواقع ولو بحسب الاعتقاد وعلى هذا فليس من الكذب قول الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) وكل ذلك لم يكن ، رداً على من سأله يوماً حينما صلى الظهر وسلم من ركعتين فقبل له أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ ومن الواضح أن الصلاة لم تقصر ، وأما الرسول قد نسي ، ومع هذا لم يوسم خبر الرسول بالكذب لأن الرسول يعتقد أنه قد اتم الصلاة ولم ينس شيئاً .

كذلك أيضاً ما نسب إلى الرسول في حادثة تأجير النخل حين قال ( صلى الله عليه وسلم ) : لو تركتموه يصلح ، فتركوه نفسد ، قد خرج المتكلمون بوجهين : -

( ١ ) إن هذه الحادثة اجتهد من النبى ( صلى الله عليه وسلم ) في أمور الدنيا ، والاجتهاد في أمور الدنيا يصح من الصواب والخطأ أما تهليخ الأحكام عن الله ( تعالى ) فلا يصح فيه إلا الصواب .

( ٢ ) إن هذا الرد من قبيل الإنشاء ، لأن المعنى كان في رجائى ذلك ، وإنشاء لا يحتل الصدق والكذب ، كما أن عدد وقوع المرجو لا يعد نقماً .

وقوله ( تعالى ) " يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق " ( ١ ) .

---

( ١ ) سورة النساء ، آية ١٢١ .

فإذا كان الأمر من الله (تعالى) إلى أهل الكتاب بالالتزام بالحق والالتزام بما أمرهم به الله فهذا الأمر موجه إلى الرسل من باب أولى لأن بهم يقتضى الناس .

ويقول (على الله عليه وسلم) "أدبني ربي فأحسن تأديسي" . . . . . وعدم الالتزام بالصدق ، يخرج به عن حسن التأديب الذي أدبه له ربه . . . فلا بد أن يكون متصفاً بالصدق .

قال تعالى "رصدق الله ورسوله" (١) .

وقال أيضاً (عز وجل) "وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى" (٢) .

#### - الأمانة :

تطلق الأمانة ويراد بها أمرين : الأول ما يقابل الخيانة والثاني ما يراد بالمصداقة . والأمانة ثابتة للأنبياء على هذين المعنيين : -

أولاً : فيما يقابل الخيانة ، فالنبي أميناً على الوحي يبلغ أوامر الله كما أنزلت عليه ، لا يمكن أن يخفى ما أمره الله (تعالى) بإبلاغه ، لأن الخيانة تتنافى مع الأمانة ولا يلحق بالنبي أن يخون أمانته ، فلهذا أن ينصح الله ويبلغ رسالة الله التي كلفه بإبلاغها للناس جسراً ونذيراً . . . فادوا جميعاً أمانتهم على الوجه الأكمل وكل نبي كان يقول لقومه "أني لكم ناصح أمين" . . . قال (تعالى) "إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون إني لكم رسول أمين" (٣) .

ثانياً : أما الأمانة التي تراد بالمصداقة فحقيقتها : إن الله حفظ ظواهر الأنبياء ومواطنهم من التلويح بسننهم عنه ولا صورة ، وهذا الحفظ يشملهم بعد النبوة وكذلك قبلها دون تفريق بين حال الصغر وحال الكبر ، ولذلك قيل في التعريف ولو صورة ،

(٢) سورة النجم ، آية ٣ ، ٤ .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٢٢ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٣١ .

الحجرات ١٠٧

فالرسل (صلوات الله وسلامه عليهم) يحفظ الله ظاهريهم من مخالقات الظاهر مثل القتل والمردة والزنا ، كما يحفظ باطنهم من مخالقات الباطن قبل الحمد والكبر أو غير ذلك : أن لا يخلق الله فيهم ذنباً ، وعند الحكماء : ملكتهم عن الفجور وتحصل بالعلم بمطالب المعاصي ومناقب الطاعات ، وتتأكد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي والإعراض عما يصدرون عنهم من الصفات وترك الأولى ، فان الصفات النكاحية تكون أحوالاً ثم تصير ملكات بالتدريج .

ورأى قوم آخر : إنها خاصيتان في نفس الشخص أو بدنه ، يحتج بسببهم صدور الذنب عنه (١) .

وما يدل على اختصاصهم (عليهم صلوات الله وسلامه) بها أن الرسل لو جاز عليهم ارتكاب المنهيات لكانوا يأمرون بارتكاب هذه المنهيات " قل إن كنتم تحبون الله فأتبعوني يحبسكم الله " (٢) . وقال أيضاً : " وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا " (٣) .

وحيث أن أمر الرسل من أمر الله والله لا يأمر بالمنهيات ، قال (تعالى) : " إن الله لا يأمر بالفحشاء " (٤) . إحدان فالرسل لا يأتون المنهيات بالتألي لا يأمرهم به .

ومن الأدلة على ثبوت العصمة لهم (عليهم الصلاة والسلام) أن المعجزة هي الدليل على صدق النبي في دعوى النبوة ، والتألي صدقه فيما يبلغه عن الله من الأحكام والشرائع ، فما يتوهم صدورهم عن الأنبياء من القبايح صنفين : إما أن يكون منافياً لما تستلزمه المعجزة كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ عن الله ، أو لا يكون منافياً .

- 
- (١) البواقف (الموقف السادس - القصد السادس) ص ٣٦١ .  
 (٢) سورة آل عمران ، آية ٣١ . (٣) سورة الحشر ، آية ٧ .  
 (٤) سورة الأعراف ، آية ٢٨ .

فلا يجوز الأول على ما سبق .

والثاني وهو القبيح غير النافى لما تستلزمه المعجزة ، إنما أن يكون كفراً ، أو غير كفر من المعاصي ، وغير الكفر من المعاصي ، إنما أن يكون كبيره كالقتل والزنا ، أو صغيرة ، وهي إنما مستقرة كسرقة الشئ الحقيق ، أو غير كفره كالسهم بالمصيبة ، وكل ذلك إنما عدا أو سهوا بعد البعثة أو قبلها . . .

إغنى العلماء على أن الرسل معصومون عن الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه من دعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله من الأحكام والشرائع وعن الكفر قبل الوحي بعد . .  
أما سائر الذنوب فقد ذهب بعض العلماء إلى أنها إن كانت كبيرة فهم معصومون عنها ، عدا وسهوا . . والبعض أجازها سهواً أو على سبيل تعليم الناس بالتنبيه في بعض المسائل على ما سأوضح قريباً .

أما إن كانت الذنوب من الصغائر ، فإن كانت شفرة فهم معصومون عنها كذلك ، وإن كانت غير شفرة فتجوز عداً عند الجمهور ، لكن لا يصرون عليها ولا يقرونها . وانما ينسبون فينتهون .

وذهب المعتزلة إلى إمتناع صدور الكبيرة عنهم قبل الوحي ، لأن صدورها عنهم فسد هذا الوقت توجب النفرة المانعة من إتيانهم . فتصوت بطلحة البعثة .

وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار (١) من المعتزلة : (إن الرسول لابد من أن يكون منزها عن المنفراة جملته كبيرة أو صغيرة ، لأن الغرض بالبعثة ليس إلا لطف العباد ومصلحتهم ، وهذا سبيله فلا بد من أن يكون مفعولاً بالكلف على أبلغ الوجوه . ومن ذلك

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧٣ .



ما ذكرنا من أنه (تعالى) لا بد من أن يجنب رسوله (عليه السلام) ما ينفر عن القبول منه لأنه لو لم يجنبه عما هذه حالة لم يقع القبول منه ، ولأن المكلف لا يكون أقرب إلى ذلك إلا على ما قلنا ، فيجب أن يجنبهم الله (تعالى) عن سائر ما له حظ في التنفير .

ولذلك جنب الله (تعالى) رسوله (عليه السلام) عن الغلظة والفظاظة وذكر علقته ، فقال :  
( ولو كنت غلظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك ) (١) . فقد ثبت أنه لا يجوز على الأنبياء الكبرياء قبل البعثة ولا بعد ها .

أما الحسوسية أجازوا على الأنبياء الكبرياء قبل البعثة فإن كانوا لم يجوزوا وقوعها من الأنبياء بعد ها واستدلوا على ذلك بأن داود هم بأمرأة أوريسا وعشقها ، وكذلك يوسف هم بأمرأة العزيز كما همت هي به .

قال تعالى : ( ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ) . وقد فسأت الحسوسية إن جاء الرد عليهم في نفس الآية فقال ( عز وجل ) ( كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ، إنه من عبادنا المخلصين ) (٢) . فالرسول لا بد من أن يكون منزها عما ينفر عن القبول عنه ، والكبائر كلها تنفره ، فيجب أن يجنب الله (تعالى) رسوله عنها . يمين ذلك أن النفوس مطبوعة على القبول ممن لم يتدنس بالمعاصي ولا ارتكب شيئا من كبائرهما ، كما هي مطبوعة على أن لا تقبل ممن يتعاطاها .

فإن إعرض بجواز قبول قول التائب . . رد بأن القبول ممن لم يرتكب المعصية أصلا تكون النفس أقرب للقبول منه .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ١٥٩ .

(٢) سورة يوسف ، آية ٢٤ .

أما الحالة الثانية التي أجاز فيها الحشرية وقوع الكبيرة من الرسول سرا بحيث

لا يطلع عليه أحد فإنه والحال هذه ما لا ينفر عنه .

فيل : أن الرسول لا بد من أن يرسل الله (تعالى) إليه رسولا آخر ، فمضى جواز عليه

الكبيرة قياسا على نفسه ، لم يكن أقرب إلى القبر منه . وعلى أنا إذا جوزنا الكبيرة على

الأنبياء ، نفسنا ذلك عن القبول منهم مطلقا ، فصح أن الكبيرة غير جائزة على الأنبياء

لا قبل الهبة ولا بعد ها .

وهذا الرأي للممتزلة فينضج منه القول بعصمتهم مطلقا لأن منزههم في ذلك التكفير

بالذنوب مطلقا ، ولا يجوز على النبي الكفر .

وقد أخرج البخاري رحمه الله حديث الشفاعة من حديث قتادة عن أنس (رضي الله

عنه) قال ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون :

لرأستشفعنا على ربنا حتى يرحنا من مكاننا ، فيأتون آد فيقولون أنت الذي خلقك الله

بيد ، ونفخ فيه من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ، فأشفع لنا عند ربنا . فيقول :

لست هناكم . ويذكر خطيئته . (١) .

وقد استدل عياض بهذا الحديث عن جواز الخطايا على الأنبياء وهو يرى أن لا خلاف

في عصمتهم من الكفر بعد النبوة وقبلها وكذا القول في الكبيرة ، ويلتحق بها ما يسذرى

عن الصفات ، وكذا القول في : ما يقدح في الإيلاء من جهة القول (٢) .

أما ما ورد من أخاصي الأنبياء ، وما نطق به القرآن الكريم والسنة النبوية من نسبة

المعصية والذنب لهم فقد رأى المتكلمون رد الاحتجاج به مثل هذه الأدلة ، أن كان

---

(١) فتح الباري ، ج ١١ ، ص ٤١٢ .

(٢) نفسه ، ص ٤٤٠ - ٤٤١ .

طريقها الأحاد ، لأن هذا الطريق لا يستدل به في العقائد ، أما إن كانت نصوحا متواترة فانها تأويل إن كانت تحتل التأويل أو تحمل فيها المعصية على المهور أو على أنها كانت قبل البعثة .

ومن أمثلة ما حمل على التأويل ( من قصص الأنبياء ) :

(١) \* تأويل ابن عباس ، قال الهطري : قال ابن عباس في ( إذا تنشق السحاب في أمية ) إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه ، فيمطل الله ما يلقى الشيطان ويحكم آياته . ويقال ( أمية ) : قرأته . ( إلا أمانى ) يقرأون ولا يكتبون (٢) . . . . . والأمانى أن يقتبس الأحاديث في قوله ( لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ) (٣) وعلى تأويل ابن عباس هذا يحصل عن سعيد بن جبير ( الطريق الأول ) . . . . . وقد أخرجه ابن أبي حاتم والطبري وابن النضر من طريق شعبة عن بشر عنه قال : ( قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سكة ) ( والنجم . . . . . ) فلما بلغ ( أفرايم اللات والعزى . . . . . ) وثالثة الثالثة الأخرى (٤) . ألقى الشيطان على لسانه ( تلك النسرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى ) .

فقال المشركون : ما ذكر الهتنا بخير قبل اليوم . فسجدوا وسجدوا فنزلت هذه

الآية ، وقد وردت هذه القصة بأسانيد مختلفة كثيرة .

( الطريق الثاني ) وأخرجه الهزار وابن مردويه من طريق أبيه بن خالد عن شعبة ، فقال في إسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب ، ثم ساق الحديث ، وقال الهزار : لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد ، تفرد بوضعه أبيه بن خالد ، وهو ثقة مشهور قال : وإنما يروى هذا من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس والكلبي متروك ولا يعتمد

(١) سورة الحج ، آية ٥٢ . (٢) فتح الباري ، ج ٨ ، ص ٤٣٨ .  
(٣) سورة البقرة ، آية ٧٨ . (٤) سورة النجم ، آية ١٩ - ٢٠ .

عليه ، وكذا أخرجه النحاس بسند آخر فيه الراقي .  
(الطريق الثالث) وذكره ابن إسحاق في (السيرة) مطولا ، وأسندها عن محمد بن كعب  
القرظي .

وكذلك موسى بن عبيدة في (المغازي) عن ابن شهاب الزهري ، وكذا ذكره معشر  
في السيرة له عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس وأورد من طريق الطبري وأورد  
ابن أبي حاتم من طريق أسباط عن السدي .

ورواه ابن مردويه من طريق حماد بن صهيب عن يحيى بن كثير عن الكلبى عن ابن  
صالح وعن أبي بكر الهذلي ، وأيوب عن عكرمة ، وسليمان عن حدثه ثلاثتهم عن ابن عباس ،  
وأورد الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس ومعناهم كلهم في ذلك واحد ، وكلهم  
سوى طريق سعيد بن جبيرة إما ضعيف أو منقطع .

وللحديث طريقين آخرين مرسلين ، رجالهما على شرط الصحيحين : —

أحد هما : ما أخرجه الطبري من طريق يونس . .

والثاني : ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان . . .

وقال عياض : هذا الحديث لم يخرج أحد من أهل السنة ، ولا رواه ثقة بسند  
سليم متصل مع ضعف نقله واضطراب رواياته وانقطاع إسناد . . . وجميع ذلك لا يتمشى مع  
القواعد ، فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا . وقد ذكرت  
أن دلائل أسانيد فيها على شرط الصحيح وهي مراسيل ، يحتج بثقلها من يحتج بالمرسل ،  
وكذا من لا يحتج به ، لإختلاف بعضها ببعض .

وإذا تقرر ذلك ، تعين تأويل ما وقع فيها ما يستنكر ، وهو قوله (ألقى الشيطان  
على لسانه تلك الغرائق العلى . . .) وان شفاعتهن لترتجى (فإن ذلك لا يجوز حمله على

ظاهره ، لأنه يستحيل عليه ( صلى الله عليه وسلم ) أن يزيد في القرآن عدداً ما ليس منه ،  
وكذا سهواً ، إذا جاء منيراً لما جاء به من التوحيد ، لمكان عصمته .

وقد ملك العلماء في ذلك مسالك :

ف قيل : جرى ذلك على لسانه حين أصابته سنة وهو لا يشعر . فلما علم بذلك أحكم  
الله آياته . وهذا أخرجه الطبري عن قتادة ، ورد : عياض : بأنه لا يصح . لكونه لا يجوز على  
النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ذلك ، ولا ولاية الشيطان عليه في النوم .

وقيل : إن الشيطان ألجأه إلى أن قال ذلك بغير اختياره .

ورد : ابن العربي بقوله ( تعالى ) : حكايه عن الشيطان : ( وما كان لى عليكم من  
سلطان ) ( ١ ) . فلو كان للشيطان قوة على ذلك ، لما بقى لأحد قوة في طاعة .

وقيل : إن المشركين كانوا إذا ذكروا ألهمهم ، وصغروهم بذلك ، فعلق ذلك بحفظه  
( صلى الله عليه وسلم ) ، فجرى على لسانه لما ذكرهم سهواً .

وقد رد ذلك عياض فأجاد . وقيل لعله قالها تهيخاً للكفار . قال عياض : وهذا  
جائز إذا كانت هناك قرينة تدل على المراد ، ولا سيما وقد كان الكلام في ذلك الوقت نفس  
الصلاة جائزاً ، وإلى هذا نط الباقين .

وقيل : إنه لما وصل إلى قوله : ( وشاة الثالثة الأخرى ) خشي المشركون أن يأتي  
بعد ها بشئ يذم ألهمهم به ، فبادروا إلى ذلك الكلام ، فخلطوه في تلاوة النبي ( صلى  
الله عليه وسلم ) على عادتهم في قوله : ( لا تسمعوا لهذا القرآن <sup>والعز</sup> والقوا فيه ) ( ٢ ) ونسب  
ذلك للشيطان لكونه الحامل لهم على ذلك . أو المراد بالشيطان شيطان الإنس .

( ٢ ) سورة فصلت ، آية ٢٦ .

( ١ ) سورة ابراهيم ، آية ٢٢ .

وقيل أن المراد به ( الغواني المولى ) المالك . وكان الكفار يقولون : المالك :  
بنات الله ، وتعبدونها . فسبق ذكر الكل ، ليرد عليهم بقوله : ( ألكم الذكر وله الأنثى )<sup>(١)</sup>  
فلما سمعوا المشركون حملوه على الجميع وقالوا : قد عظم آلهتنا ، ورضوا بذلك . فنسخ  
الله تلك الكلمتين وأحكم آياته .

قيل : كان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) يرتل القرآن ، فارتصده الشيطان فمس  
سكتة من السكتات ) ونطق بتلك الكلمات محاكاةً نعمته ، بحيث سمعه من دنا إليه فظنهم  
من قوله وأصاعها . قال : وهذا أحسن الوجوه ، ويؤيد ما تقدم في صدر الكلام عن ابن  
عباس من تفسير ( تنس ) بـ ( تلا ) وكذا استحسّن ابن العربي هذا التأويل ، وقال قبله  
إن هذه الآية هي في هذا معناها في براءة النبي ( صلى الله عليه وسلم ) مما نسب إليه .

قال : ومعنى قوله ( في أميته ) أي في تلاته . فأخبر ( تعالى ) في هذه الآية  
أن سنته في رسله ، إذا قالوا قولاً ، زاد الشيطان فيه من قبل نفسه ، فهذا نص في أن  
الشيطان زاد في قول النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ، لا أن النبي ( صلى الله عليه وسلم )  
قاله .

قال : وقد سبق إلى ذلك الطبري لجلاله قدره وسعة علمه وشدة مساعدته في  
النظر . ( ٢ )

ومن قصص الأنبياء أيضاً من قصة آدم عليه السلام .

الأول : قال تعالى ( وعسى آدم ربه ) ( ٣ ) وأكّد جواز ثبوت المعصية بقوله فغوى .  
الثاني : قوله تعالى ( فتاب عليه ) ( ٤ ) ولن تكون التوبة إلا عن الذنب .

( ٢ ) فتح الباري ج ٨ ، ص ٤٣٨ ، ٤٤٠ مضمّن .

( ١ ) سورة النجم ، آية ٢١ .

( ٤ ) سورة البقرة ، آية ٣٧ .

( ٣ ) سورة طه ، آية ٢١ .

- الثالث : مخالفته النهى عن الأكل من الشجرة .  
 الرابع : قوله تعالى ( فتكونا من الظالمين ) (١) .  
 الخامس : قوله تعالى ( ربنا ظللنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) (٢) .  
 السادس : قوله ( فأذلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ) (٣) .

فالرد على ذلك يكون من وجوه : -

- الأول : كيف يدعى إنه فى الجنة ولا أمه له ؟ !  
 الثانى : إن الاجتناب بالنبوة كان بعد تلك القصة ، أى أن حصولها قبل بعثته .  
 الثالث : هل الواقعة فى الإنبيا يشل هذا الظاهر لم يدفعه إليه إلا الجهل الفطر ؟

ولا يجوز التمسك بقوله تعالى ( هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً ) (٤) لأن أكثر المفسرين أن الخطاب ليس لآدم ، وإنما لقريش وليس هناك دليل على الفرق فى الألوهية أو لعلة الميل إلى طاعة الشيطان وقبول وسوسته ثم الرجوع عنه إلى طاعة الله وذلك غير داخل تحت الاختيار ، أو لعلة قبل النبوة .

ومن قصة إبراهيم ، ما يزهى الذنب أبران : -

- الأول : قول إبراهيم عليه السلام ( هذا ربي ) (٥) ومن الواضح أنه صدر عنه قبل تمام النذر فى معرفة الله ، أى قبل النبوة وربما كان فى مرحلة الإعداد .  
 الثانى : قوله ( رب أرنى كيف تحب الموت ) (٦) والمك فى قدرة الله كبر ، وفى الآية تصريح بأنه طلبه لأن فى عين اليقين من الطمأنينة ما ليس فى علم اليقين (٧) .

- |   |                              |
|---|------------------------------|
| ( ١ ) سورة البقرة ، آية ٣٥                  | ( ٢ ) سورة الاعراف ، آية ٣٣  |
| ( ٣ ) سورة البقرة ، آية ٣٦                  | ( ٤ ) سورة الاعراف ، آية ١٨٩ |
| ( ٥ ) سورة الأنعام ، آية ٧٧                 | ( ٦ ) سورة البقرة ، آية ١٢٩  |
| ( ٧ ) مراحل إيطانية متقدمة قسمها المتصورة . |                              |

هذا وقد قال ابن عباس ، كان الله وعد أن يبعث نبياً يحيى بدعائه الموتى ، فأراد أن يعلم أهو هو ؟ وهذا واضح لأنه كيف يجوز عليه الشك في قدرة الله (تعالى) وهو كاسر لا يجوز ، أي من المسلمين على الأنبياء .

ومن قصة موسى ما يدل على ارتكابه المعصية .  
قوله تعالى ( فركزه موسى ففض عليه ) (١) ولم يكن قتله بحق ، لقوله ( هذا من عمل الشيطان ) وقوله ( وبني إني ظلمت نفسي ) وقوله : فعلتها وإذا أنا من الضالين ) وكل ذلك كان قبل النبوة .

ومن قصة موسى أيضاً أنه (عليه السلام) أذن للسحرة في إظهار السحر لقوله (تعالى) على لسانه ( ألقوا ما أنتم ملقون ) (٢) . والرد على ذلك واضح فلم يكن ذلك حرام حينئذ ، أو علم أنهم يلقون سواء أذن لهم أم لا ، أو أراد إظهار معجزته ولا يتم إلا بذلك ، فكان واجباً ، أو أراد إن كتم محتجين نحو قوله ( فأتوا بسورة من مثله ) (٣) ، ومنها أيضاً قوله ( وألقى الألواح ) وأخذ برأس أخيه يجره إليه ) (٤) وهارون كان نبياً ، فإن كان له ذنب ثبت المطلوب وهو جواز وقوع الذنب من النبي ، ولا فائدة من ذنبه ، يرد على ذلك بأنه لم يكن على سبيل الإيذاء ، وإنما أراد أن يدينه إلى نفسه فيتحسس منه حقيقة الحال ، فخاف هارون أن يعتقد بنو إسرائيل خلافه لمزّ ظنهم بموسى .

أما الخوارج فجوزوا على الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) الذنب وكل ذنب عند هم كسر وجوز الشيعة إظهاره نفيه ، وذلك يقتضئ إلى إخفاء الدعوة إذ أولى الأوقات بالثبوت وقت الدعوة للضعف وكثرة المظالمين . (٥)

- |  |                            |
|--|----------------------------|
| (١) سورة القصص ، آية ١٥  | (٢) سورة الشعراء ، آية ٤٣  |
| (٣) سورة البقرة ، آية ٢٣   | (٤) سورة الاعراف ، آية ١٥٠ |
| (٥) المواقف : ( الموقف السادس من - المعتمد الخامس ) ص ٣٥٩ (لبيد) |                            |



وقالت الروافضى : لا يجوز عليهم - أى الأنبياء - صغيرة ولا كبيرة لا قبل الوحس ولا بعد . ويعرضون لذلك من وجوه :

الأول : لو صدر منهم الذنب لحرم إتباعهم ، وأنه واجب للإجماع ولقول (تعالى) : " قل إن كنتم تحبون الله فأطيعوا ما يوحى بكم الله " (١) .

الثانى : لو أذنبوا لودت شهادتهم إذ لا شهادة لفاسق بالإجماع ، ولقول (تعالى) : " إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " (٢) ، واللازم باطل بالإجماع ، ولأن من لا تقبل شهادته فى القليل من متاع الدنيا كيف تسبح شهادته فى الدين القيم إلى يوم القيامة .

الثالث : إن صدر عنهم وجب زجرهم ، لمعوم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فقله تعالى ( أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ) (٣) .

الرابع : لكانوا أسوأ حالا من عصاة الأمة إذ الأعلى رتبة يستحق أحد العذاب لأن الناس تقتضى به ، لذلك قال (تعالى) لنساء النبی ( لستن كأحد من النساء ) (٤) . وقوله ( من يأت متكن يفا حشة جينة يضاعف لها العذاب ) (٥) .

الخامس : لم ينال الأنبياء عهد ، لقله (تعالى) : ( لا ينال عهد الظالمين ) وأى عهد أعظم من النبوة .

السادس : لكانوا غير مخلصين لأن الشيطان لا يقوى على إغواء المخلصين لقله (تعالى) على لسان الشيطان " لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين " (٦) .

السابع : قوله (تعالى) : ( ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين ) (٧) لو كان ذلك الفريق الذى لا يتبع إبليس غير الأنبياء لكانوا أفضل من الأنبياء .

- 
- |                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| ( ١ ) سورة آل عمران ، آية ٣١ | ( ٢ ) سورة الحجرات ، آية ٦  |
| ( ٣ ) سورة البقرة ، آية ٤٤   | ( ٤ ) سورة الاحزاب ، آية ٣٢ |
| ( ٥ ) سورة الاحزاب ، آية ٣٠  | ( ٦ ) سورة الحجر ، آية ٣٩   |
| ( ٧ ) سورة سبأ ، آية ٢٠      |                             |

لقوله تعالى ( ان اكرمكم عند الله اتقاكم ) .

الثامن : قسم الله المكلفين إلى قسمين : حزب الله وحزب الشيطان ، فلو انهبوا لكانوا من حزب الشيطان فيكونون خاسرين لقوله تعالى : ( الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ) (١) .

التاسع : قوله تعالى في حق ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب : ( انهم كانوا يسارعون في الخيرات والجمع المحلى بالآلف واللام للعموم ) ، وقوله : ( وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ) (٢) . وهذا يتناول جميع الأفعال والتروك ، لصحة الاستثناء . فهذه حجج المعصية ودلائلها في محل النزاع . وهي معصيتهم صلوات الله وسلامه عليهم عن الكبيرة سهواً وعن الصغيرة عدواً . ليست بالقوية . (٣)

والأمانة سواء كانت المقابلة للخيانة أو بمعنى المعصية صفة أساسية في الانبياء ، لو لم تكن لتغيرات مظاهر الرسالات وتبدلت ولما إطمئن الإنسان إلى الروح المنزل ولأنها مؤيدة لصديق الرسول صلى الله عليه وسلم الثابت له من غريق الوحى والمقل ، ولهذا تقول السيدة عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) : ( ولو كان محمداً كاتباً ما نزل عليه لكتبه هذه الآية الكريمة " وتخفى في نفسك ما الله يدريه ، وتخفى الناس ، والله أحق أن تخشاه " (٤) ، ولكنكم أيضاً الآيات التي فيها عتاب له ( صلى الله عليه وسلم ) مثل قوله تعالى : ( عسى وتولى إن جاءه الأعمى ) (٥) ، وقوله تعالى : ( ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ) (٦) .

(١) سورة المجادلة ، الآية ١٩ . (٢) سورة ص ، آية ٤٧ .

(٣) المواقف للإيجي ( الموقف السادس - المقصد الخامس ) ص ٣٥٩ : ٣٦١ .

(٤) سورة الأحزاب ، آية ٣٧ . (٥) سورة عيسى ، آية ١٠٢ .

(٦) سورة الأنفال ، آية ٦٨ .

### عصاة الملائكة :

اختلف علماء المسلمين في هذه المسألة .

من ينفي العصاة له وجهان :

الأول : ما حكى الله عنهم من قولهم . ( أتجعل فيها من يفسدكم ) ونحن نسبهم بحدك ونقدس لك (١) وفي الآية ألوان من المعصية ففيها غيبة لمن يجعله الله خليفة يذكر مثاليه ، وفيه العجب وتزكية النفس واتباعهم للظن فيما قالوه وهو غير جائز ، وفيه إنكار على الله فيما يفعله ، وهو من أعظم المعاصي .

الثاني : إبليس طعنه هو من الملائكة بدليل إسنائه منهم في قوله ( فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ) (٢) بدليل قوله تعالى ( وإذا قلنا للملائكة اسجدوا ) قد تناولهم والا لما استحق الذم ، ولما قيل له ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك .

فأجاب المثبتون للعصاة عن الأول :

إنه استفسار عن الحكمة وليس غيبة ولا وجه بالظن لأنهم قد علموا ذلك بتعليم الله وأجابوا عن الثاني :

بأن إبليس كان من الجن ، وصح الاستثناء وتناوله الأمر للخلقة ، واستدلوا أيضا بالآيات الدالة على عصيتهم نحو قوله تعالى ( لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ) (٣) وقوله ( يسيحون الليل والنهار لا يفترون ) (٤) ، وقوله : ( يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ) (٥) .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٣٠ . (٢) سورة ص ، آية ٧٣ .

(٣) سورة التحريم ، آية ٦ . (٤) سورة الانبياء ، آية ٢٠ .

(٥) سورة النحل ، آية ٥٠ .

أما النفاة فردوا على ذلك بأن هذا إنما يتم إذا ثبت عمومها أحياناً وأزماناً ومعاًصى  
ولا قاطع فيه والظن لا يغنى عن الحق شيئاً .

وفياً أعتقد أن كلا الفريقين مصيب ... فلماذا لا يكون الملائكة كالبردد درجات  
أنبياء وأولياء وعامة ، فمن علت درجته منهم كان معصوماً ومن تلاه وكان أقل درجة لم يكن  
كذلك . والله أعلم .

#### التبليغ والقطانة :

إن الرسول ما هو إلا واسطة بين الحق ( عز وجل ) والخلق في تبليغ الرسالـة ،  
قال (تعالى) : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته " (١) ،  
فالهدف الأسمى من إرسال الرسل هو تبليغ الناس بالأحكام والعرائع ، وبالتبليغ تمام الحجة  
على المظالمين قال (تعالى) " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٢) ، والدليل  
على وجوب هذه الصفة للأنبياء أنهم لو لم يكونوا مبلغين لكانوا كاتمين لما أمروا بتبليغه ولو  
كانوا كذلك لكانوا كاتمين للعلم ، وكان العلم ملمون ، ومرتكب لما نهى الله عنه ، قال  
(تعالى) : ( إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في  
الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ) (٣) .

وكما يقال أيضاً لو كتم الأنبياء شيئاً أمروا بتبليغه لكان ذلك منافياً للغاية من الرسالة ،  
قال (تعالى) : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته  
والله يحصيك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين ) (٤) .

(٢) سورة النساء ، آية ١٦٥ .

(٤) سورة المائدة ، آية ٦٧ .

(١) سورة المائدة ، آية ٦٧ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٥٩ .

ولما كان التبليغ من الأمور الضرورية للمصطفى بالنبوة ، ولما كانت عقول الجاهلين وحياتهم بين حضرة آية الحياة عصرية وريعية واختلاف الميول والطوائع ، فلا بد أن يتصف الرسول بقدرات عقلية خاصة تمكنه من إيصال ما يريد للناس ولذا لك وهذه الله الفطانة وهي حسنة العقل وقوة الحجة وهي لازمة لجذب الإتياع ورد كيد الأعداء ، ولو لم يكن الرسول فطناً لفاتت مصلحة الإرسال ، لأنهم لن يستطيعوا تبليغ الرسالة على حقيقتها ، وقد وصف الله تعالى بعض الرسل بما يستلزم الإتيان بالفطانة حيث قال : ( وجادلهم بالتي هي أحسن )<sup>(١)</sup> ، وقال تعالى : " وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه " (٢) ، وقال تعالى : " قالوا يا نوح قد جاد لنا فأكثرت جدنا " (٣) .

وإذا ثبت الإتيان بالفطانة للمعسر تكون ثابتة للكل لها من أثر في تمكين المتصف بها من إلزام المخطئين ورد دعاويهم الباطلة وسها تكون التحلية بعد التخليصة .

#### علم الغيب :

قبل أن أطرح قضية علم الغيب، وهل الرسول يعلم الغيب أم لا؟ وإذا كان يطلق على الغيب ، هل يطلق على الغيب كله أم جزء منه ؟ لابد أن أحدد المقصود بالغيب نفس قوله تعالى : ( فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ) (٤) .

قيل : هو على عومه ، وقيل ما يتعلق بامرئ الرحمن خاصة ، وقيل أيضاً ما يتعلق بعلم الساعة ، وهو ضعيف لأن علم الساعة ما استأثر الله بعلمه .

- 
- |                          |                           |
|--------------------------|---------------------------|
| (١) سورة النحل ، آية ١٢٥ | (٢) سورة الانعام ، آية ٨٣ |
| (٣) سورة هود ، آية ٣٢    | (٤) سورة الجن ، آية ٢٦-٢٧ |

وقال الزمخشري : في هذه الآية إبطال الكرامات ، لأن الذين يضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضيين ، فليسوا برسول . وقد خص الله الرسل من بين المرتضيين بالإطلاع على الغيب .

وقال ابن المنير : دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص ، فالدعوى إمتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل أن يقال : ليس فيه نفى الإطلاع على الغيب ، بخلاف سائر الكرامات .

فالمراد بالإطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل أن يقع على تفصيله ، فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الأمور المغيبة عنهم وما لا يخرق لهم من العادة كالنبي على الماء ، وقطع السافة المعيدة في مدة لطيفة . . . ونحو ذلك .

وقال الإمام الفخر الرازي : قوله ( على غيبه ) لفظ غرد ، وليس فيه صيغة مرسوم . فيصح أن يقال : إن الله لا يظهر على غيب واحد من غيبه أحداً إلا الرسل . فيحمل على وقت القيامة ، ويقويه ، ويجوز أن يكون الإستثناء منقطعاً ، أي لا يظهر على غيبه أحداً ، لكن من ارتضى من رسول ، فإنه يجعل له حفظه .

وقال الطيب : الأقرب تخصيص الإطلاع بالظهور والخفاء . فيأطالع الله الأنبياء على السنيب أمكن ، ويدل عليه حرف الإستعلاء في ( على غيبه ) ، فضمن ( يظهر ) معنى يطلع . فلا يظهر على غيبه إظهاراً تاماً وكشفاً جلياً إلا لرسول يوحى إليه مع ملك وحظه ، ولذلك قال : فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ( وتعليقه بقوله ) ليعلم أن قد أبلى رسالاتهم (١) . أما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات ، وليسوا في ذلك كالأنبياء .

---

(١) سورة الجن ، آية ٢٨ .

وقد جزم الأستاذ أبو اسحاق : بأن كرامات الأولياء لا تضاهى ما هو معجزة الأنبياء  
وقال أبو بكر بن فسوك : الأنبياء ما يورون بإظهارها ، والولى يجب عليه إخفاؤها  
والنبي يدعى ذلك بما يقطع به ، بخلاف الولي فإنه لا يأمن الاستدراج ، وفي الآية  
رد على المنجمين ، وعلى كل من يدعى أنه يطلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير  
ذلك ، لأنه مكذب للقرآن فهو بعيد كل البعد عن الرسالة والنبوة والرضا . (١)

ونفهم من ذلك أن العلماء مع اختلافهم في تحديد مفهوم الغيب المقصود الإطلاع  
عليه إلا أن معظمهم يجوزون إمكان علم الأنبياء لبعض الغيب ، وكذلك الأولياء بالتلويسح  
كرامة وتكريم له .

وهذا نفس ما رآه الإمام البخارى حيث قال ( والرسول لا يعلم الغيب إلا ما أعلمه  
الله منه ) فقد أخرج البخارى من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر (رضي الله عنهما)  
عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال " فأتيت الغيب خمس لا يعلمها إلا الله : لا يعلم  
ما تفيض الأرحام إلا الله ، ولا يعلم ما في غد إلا الله ، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد  
إلا الله ، ولا تدرى نفس بأى أرض تموت إلا الله ، ولا تعلم متى تقوم الساعة إلا الله " (٢) .

---

(١) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، بتصرف .

(٢) أخرجه البخارى في تفسير سورة لقمان : باب قوله ( إن الله عند علم الساعة )  
وفي الاستسقاء : باب لا يدرى متى يجيء المطر إلا الله . وفي تفسير سورة  
الأنعام : باب ( وعند ففانسح الغيب ) .  
وفي تفسير سورة الرعد : باب ( الله يعلم ما تحمل كل أنثى ) .  
وفي التوحيد : باب قوله ( تعالى ) : " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد " .

وأخرج من حديث مسروق عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : من حدثك أن محمداً ( صلى الله عليه وسلم ) رأى ربه فقد كذب ، وهو يقول ( لا تدركه الأبصار ) ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب ، وهو يقول : لا يعلم الغيب إلا الله ( ١ ) .

وقال في موضع آخر : وأما ما ثبت بنسب القرآن أن عيسى (عليه السلام) قال : إن الله يخبرهم بما يأكلون وما يدخرون ، وأن يوسف قال : إنه ينيثهم بتأويل الطعام قبل أن يأتي . . . إلى غير ذلك مما ظهر من المعجزات والكرامات . فإنه يقتضئ إطلاع الرسول على بعض الغيب والولى التابع للرسول عن الرسول يأخذ به يكسبهم - والفرق بينهما : أن الرسول يطلع على ذلك بأنواع الروح كلها ، والولى لا يطلع على ذلك إلا بنسبهم أو إلهام . . . والله أعلم . ( ٢ )

وكان من علامات نبوته ( صلى الله عليه وسلم ) إخباره بالمغيبات وقد أخرج البخارى من الأحاديث الدالة على ذلك : -

\* عن عدي بن حاتم قال : بينا أنا عند النبي ( صلى الله عليه وسلم ) إذا أتاه رجلاً فشكا إليه الفاقة ، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل ، فقال : يا عدي ، هل رأيت الحيرة ؟ قلت : لم أرها وقد أنهت عنها . قال فان طالت بك الحياة لترين الطعينة ترتحل من

---

( ١ ) أخرجه البخارى في تفسير سورة العائدة : باب ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي تفسير سورة ( والنجم ) وفي التوحيد باب قول الله تعالى ( عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ) . وأخرجه مسلم في الإيمان باب معنى قول الله ( عز وجل ) ( ولقد رآه نزله أخرى ) والترمذى في التفسير ، ومن سورة الأنعام . والآية من سورة الانعام : ١٠٣ - فتح الهارى ج ١٣ ، ص ٣٦١ بضمف

( ٢ ) فتح الهارى ج ٨ ، ص ٥١٤ أخرجه البخارى في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام ، وفي الزكاة : باب الصدقة وأخرجه في مواضع أخرى .



الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف أحدا إلا الله . قلت بيني وبين نفسي : فأين د عارطى الذين سمعوا الهلاد ؟ ولئن طالت بك حياة لتفتحن كوز كسرى . قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال : كسرى بن هرمز . ولئن طالت بك حياة لترين الرجل ملء كفه من ذهب أو فضة ، يطلب من يقبله منه ، فلا يجد أحد يقبله منه . وليلقين الله أحداكم يوم يلقاه وليس بينه وبينه ترجمان ليرجم له . فيقولن : ألم أبعث إليك رسولا فيلغسك ؟ فيقول : بلى ، فيقول : ألم أعطك مالا وأفضل عليك ، فيقول : بلى ، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم . وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم .

قال عدي : سمعت النبي ( صلى الله عليه وسلم ) يقول : إحقوا النار ولوبسحق تهره ، فمن لم يجد شق تهره فبكلمة طيبة . قال عدي : فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف إلا الله ، وكنت فيمن فتح كوز كسرى بن هرمز . ولئن طالت بسكم حياة ، لترون ما قال النبي أبو القاسم ( صلى الله عليه وسلم ) يخرج ملء الكف . ( ١ )

ففي الحديث إنذار بما سيقع فوقه ، كما قال ( صلى الله عليه وسلم ) وقد فتحت عليهم الفتح بعد ، وآل الأمر إلى أن تحاسدوا وتقاتلوا ، ووقع ما هو المشاهد المحموس لكل أحد ، مما يشهد بصدق خبره ( صلى الله عليه وسلم ) ووقع من ذلك في هذا الحديث بأنه فرطهم ، أي سابقهم وكان كذلك . وإن أصحبه لا يشركون بعد ، فكان كذلك . ووقع ما أنذريه من التناقص في الدنيا ، وفي معنى ذلك حديث عمرو بن عوف مرفوعا : ( ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم ) .

---

( ١ ) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٦١٠ ، ٦١١ . بقرئ

وحد يث أبس سعيد في معناه ، فوقع كنا آخر ، وفتحت عليهم الفتوح الكبيرة ،  
وهيبت سلمهم الدنيا صباً (١) ، وعن خضاب بن الأرت (٢) ، قال : شكوتنا إلى رسول  
الله ( صلى الله عليه وسلم ) وهو متوسد برودة له في ظل الكعبة ، قلنا له : ألا تستغفر  
لنا ؟ ألا تدع الله لنا ؟ قال : كان الرجل بمن قبلكم يحفر له في الأرض ، فيجعل فيه  
فجاًءً بالمشار ، فيوضع على رأسه ، فيسقى باثنتين ، وما يصد ذلك عن دينه ، ويمشط  
بأشاط الحديد ، ما دون لحم من عظم أو عصب ، وما يصد ذلك عن دينه . والله ليتهين  
هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ، لا يخاف إلا الله أو الذئب علس  
غنمه ، ولكنكم تستعجلون .

---

(١) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٦١٤ . بتصرف

(٢) أخرجه البخاري في فضائل اصحاب النبي ( صلى الله عليه وسلم ) باب ما لقى النبي  
( صلى الله عليه وسلم ) وأصحابه المشركين بمكة وفي الأنبياء باب علامات النبوة  
في الإسلام . وفي الإكراه باب من إختار الضرب والقتل والهوان على الكفر ،  
فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٦١٩ . بتصرف

### الفصل الثالث

علامات نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم )

ويحتل على : -

- اثبات أن محمداً ( صلى الله عليه وسلم ) رسول الله

- المجزة

- المعجزات العقلية " القرآن الكريم "

- بعض المعجزات الحسية

" تكثير الماء ، تكثير الطعام وتبسيطه ، حنين الجذع ، وانشقاق القمر "

- الشفاعة

### اثبات أن محمداً ( صلى الله عليه وسلم ) رسول الله

كان المشركون يزعمون أن الله لم يرسل رسولاً من البشر ، ولم ينزل كتاب يوحى به إلى البشر ، ويحكي الله ( عز وجل ) زعمهم هذا بقوله :

\* " ما أنزل على بشر من شيء " (١) .

\* " أن هذا إلا قول البشر " (٢) .

مادفع المشركون إلى هذا الإنكار إلا العناد حسداً منهم ، لأنهم كانوا يتعاملون مع أهل الكتاب في التجارة ويلتقون بهم في الأسواق ، ولم ينكروا عليهم أنهم أهل كتاب .

ثم يوضح القرآن الباعث على هذا الإنكار فيقول الله ( تعالى ) في محكم آياته :

\* " فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون " (٣) .

\* " وما نسخ الناس أن يؤمنوا إند جاءهم الهدى إلا أن قالوا : أبعث الله بشراً رسولاً " (٤) .

\* " قالت رسلهم أئى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويأخركم إلى أجل مسمى ؟ قالوا : أن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتنونا بسلطان مبين " (٥) .

\* " وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذير " (٦) .

\* " وقالوا لولا نزل القرآن على رجل من القريتين عظيم " (٧) .

- |                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| ( ١ ) سورة الأنعام ، آية ١١٠ | ( ٢ ) سورة الدثر ، آية ٢٥   |
| ( ٣ ) سورة الأنعام ، آية ٣٣  | ( ٤ ) سورة الاسراء ، آية ١٤ |
| ( ٥ ) سورة ابراهيم ، آية ١٠  | ( ٦ ) سورة الفرقان ، آية ٧  |
| ( ٧ ) سورة الزخرف ، آية ٣١   |                             |

فهذه الآيات الكريمة توضح سبب جحود المشركين ورفضهم ، فهم يعتقدون صدق الرسول ، ولكنهم يرفضون الإذعان له حسداً منهم ، وعبادة للتقاليد للأوثنتهم من الجاه والسلطان ، فيبحثون عن علل — واهية — يبررون لأنفسهم بها أنهم على الحق ، وقصروا علمهم هذه في أمور ثلاثة وهي : —

أولاً : كيف يتركون دين الآباء .

ثانياً : ان هذا الرسول بشر عادي يأكل الطعام ويشي في الأسواق وليس ملكاً .

ثالثاً : ان هذا الرسول ليس زعيماً لقبيلة ولا رئيساً لعشيرة .

فأوضح لهم القرآن ( الكريم ) أن هذه العلل واهية .

\* فرد على السبب الأول لكفرهم بقوله ( تعالى ) :

" أو لو كان آباءهم لا يحفلون شيئاً ولا يهتدون . . . " ( ١ )

\* ورد على علمهم الثانية " بقوله ( عز وجل ) " :

" لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً ، يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ، ويقولون حجراً محجوراً " ( ٢ ) .

" وقالوا لو أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ، وللمسنا عليهم ما يلهون " ( ٣ ) .

\* ورد على علمهم الثالثة بقوله ( تعالى ) :

" أ هم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا

بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خيبر

ما يجمعون " ( ٤ )

---

( ١ ) سورة البقرة ، آية ١٧٠ . ( ٣ ) سورة الأنعام ، آية ١٠٨ .

( ٢ ) سورة الفرقان ، آية ٢١ ، ٢٢ . ( ٤ ) سورة الزخرف ، آية ٣٢ .

فهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً فمعيشتهم منحة من الله ومرارتهم الاجتماعية تكريماً لهم من عند الله لغاية تدبيرها شئون الحياة ولا يتم ذلك إلا بالتفاوت في الرزق وفي المراتب الاجتماعية ، والله أعلم حيث يجعل رسالته ، يختار لها أفضل ما يناسبها .

" كذ لك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم " (١) .  
 " الحمد لله الذي أنزل على عبد الكتاب ولم يجعل له عوجاً قبيحاً لينذر بها ما شديداً من لدنه ويشر المؤمنين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً " (٢) .  
 وقال : " قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان قهوراً " (٣) .

فالله ( عز وجل ) أنزل كتابه على رسوله الأمين وأثبت ذلك في كتابه ووجه إليه الخطاب ، وأمره بالرد على المشركين وإخبار المؤمنين وتبشيرهم ، وإنذار الناص بسا ينتظر الكافرين منهم . . . .

ولم يكف الله ( عز وجل ) بهذا الإشارات إليه ( صلى الله عليه وسلم ) وإنما صرح باسمه في أكثر من موضع ومن ذلك " يحن ، والقرآن الحكيم ، انك لمن المرسلين على صراط مستقيم تنزيل العزيز الحكيم " (٤) .

" طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى " (٥) .  
 " وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل . . . " (٦) .  
 " ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين " (٧) .  
 " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم " (٨) .

- |                                |                               |
|--------------------------------|-------------------------------|
| ( ١ ) سورة الشورى ، آية ٣٠     | ( ٥ ) سورة طه ، الآية ٢٤١     |
| ( ٢ ) سورة الكهف ، آية ٢٤١     | ( ٦ ) سورة آل عمران ، آية ١٤٤ |
| ( ٣ ) سورة الفرقان ، آية ١     | ( ٧ ) سورة الاحزاب ، آية ٤٠   |
| ( ٤ ) سورة يونس ، الآيات ٣٥-٢٤ | ( ٨ ) سورة الفتح ، آية ٢١     |

وإذا كان هذا هو طريق النسخ الذي يثبت به نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) فقد جعل الله هناك من الأدلة العقلية والحسية ما يؤكد نبوته ( صلى الله عليه وسلم ) على نحو ما سأوضح قريباً " إن شاء الله " .

افتضت حكمة الله ( عز وجل ) أنه إذا بحث إلينا رسولاً - ليعرفنا أمور ديننا ويأخذ بأيدينا نحو السعادة في الدنيا والآخرة عن طريق العمل الحق والإعتقاد الحق - أن يبين لنا صدق من إصطفاه لأداء الأمانة ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق المعجزة .

### المعجزة

المعجزة لغة : مأخوذة من المعجز ، وهو عدم القدرة على فعل الشيء . وأما فنى اصطلاح جمهور المتكلمين : تعرف بأنها أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعى النبوة تصديقاً له فى دعواه ، يخرون بالتحدى مع عدم المعارضة . والتعبير هنا بلفظ " الأمر " جىء به ليشمل : الفعل : " إنشقاق القمر " الذى كان من معجزات سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ، والترك : كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم " عليه السلام " ، والقول : مثل القرآن الكريم ، فإنه على رأس المعجزات التى أيد الله به رسالة نبيهنا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) . . . .

ولا خلاف بين المتكلمين حول المعجزة أو وجه دلالتها على صدق الرسول على نحو ما سوف أبين . . . . . والخلاف الواقع بين المتكلمين يختص بكون إثبات صدق الرسول واجب على الله ( عز وجل ) من عدمه . . . . . فبينما ترى المعتزلة ذلك واجباً على الله ( تعالى ) ترى الأشاعرة أن الله ( تعالى ) لا يجب عليه شئ .

### أما شروط المعجزة :

ذكر جمهور متكلمي أهل السنة للمعجزة شروطاً سبعة هى : -

**الأول :** أن يكون الأمر المعجز فعلاً لله (تعالى) - فلا يكون من قدرة العبد - أو تركباً ،  
وإنما إشتراط ذلك ، لأن تصديق مدعى الرسالة إنما هو من الله ، ولا يحصل بها يكون من غيره  
وعلى هذا فجميع الأمور التي تصدر من الرسول تعبيراً عن إختياره ودخولاً تحت قدرته ليست  
من قبيل المعجزة .

\* فلماذا أن يكون من جهة الله (تعالى) أو في الحكم لأنه من جهته لأن المعجز ينقسم  
إلى ما لا يدخل الجنة تحت قدر القدر ، كالحياة الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وقلب  
المصاحبة وما شاكل . . . وإلى ما يدخل الجنة تحت قدر القدر وذلك نحو نقل الجبال  
إلى أضيافه وحسين الجذع وما جرى مجراه والقرآن من هذا القبيل . . . ولهذا فإننا  
لو خيلنا وقضيه العقل كنا نجوز أن يكون من جهة الرسول (عليه السلام) إعطاء الله ( تعالى )  
زيادة علم أمكنه معه الإتيان به ، فصح أن المعجز . . . إذا جرى في الحكم لأنه من جهة  
( تعالى ) هي . . . فلماذا أن يكون جاريّاً في الحكم مجرى فعل الله ليصح كونه دلالة دالة  
على صدق من ظهر عليه (١) .

ولا طريق لتعريف الناس صدق من إصطفاه لرسالته إلا بالقول والفعل ، ولو سـ  
يعرف الملائكة بالقول ويعرف الناس بالفعل ، ولو سـ يعرف النوعين بهما جميعاً أعنى تعريفهما  
بفعل نازل منزلة القول ، أو يقول دال دلالة الفعل وليس ذلك التعريف إيجاباً عليه (تعالى )  
وتقدس بل وجهاً له حتى لا يؤدى إلى التعجيز في نصب الأدلة وحتى لا يفضى إلى  
التكذيب في خير الإستخلاف وحتى لا يكون على الله حجه بعد الرسل بتكليف ما لا يطابق  
فيقال بنا لولا أرسلت إلينا رسولا، وإذا أرسلت فهل بينت لنا طريقاً ودليلاً يتوصل به إلى  
صدقه ويتوصل بتصديقه إلى معرفتك وطاعتك . . . والفصل الذاتى لنفس النبي ( عليه  
السلام ) أن لا يكون موكولاً لنفسه طرفه عين فلا ينطق عن الهوى إلا على متن الهدى وذلك هو

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٥٦٩ .



المعصية الإلهية القيمة لنفسه القوسمة لذاته . . . فما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحس  
يوحى فصل ذاتى لنفس النبى (١).

#### الثانى :

أن يكون المعجز خارقاً للمادة : لأن الإعجاز لا يحصل إلا على هذا الوجه . . .  
وعلى هذا فما لا يكون خارقاً للمادة : بأن كان أمراً عادياً كطلوع الشمس فى كل يوم . . .  
واخضرار الأشجار عند قدوم الربيع . . . لا يكون أمراً معجزاً . فلو إيد عن إنسان النبوة وقال :  
معجزتى طلوع الشمس فى الصباح وظهور الأزهار فى الربيع فلا تعد قد وعاءه لأن أحد  
شروط المعجزة لم يتحقق . وهو كون الأمر الذى يسوقه تأييداً لدعواه غير خارق للمادة .  
بل معتاداً .

وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار مشروطاً " أن يكون ناقضاً لعادته بين ظهورانيه .  
لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن ليدل على صدق من ظهر عليه " (٢) .

#### الثالث :

أن يكون الأمر المعجز مما تتعذر معارضته . وهذا الشرط متصل بما قبله . لأن  
الطرق للمادة لا يتحقق إلا إذا تعذر معارضته . فلو لم تتعذر معارضته لكان أمراً  
عادياً . فلا يكون خارقاً . وبالتالى لا يكون مؤيداً لدعوى الرسالة .

وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار " فإن المعجز لابد أن يكون ناقضاً للعادة  
خارقاً لها . وليس هكذا سبيل ما يتوصل إليه بالحيلة وخفة اليد . وكذلك فإن الحيل

---

(١) نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى ، ص ٤٢٦ : ٤٢٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧١ .

ما يقع فيها الإشتراك وليس كذلك المعجز . وكذلك فإن الحيلة تفتقر إلى آلات وأدوات لو فقدت واحدة منها لم تنفذ ، وليس كذلك المعجز . . . أن الشعور والمخال إنما ينفذ حيلته على من لم يكن من أهل صناعته ولا يكون له بها داية ومعرفة ، وليس هذا حال المعجزة ، فقد جعل الله ( سبحانه وتعالى ) معجزة كل نبي ما يتعاطاه أهل زمانه ، حتى جعل معجزة موسى ( عليه السلام ) قلب المصاحبة ، لما كان الغالب على أهل ذلك الزمان السحر ، وجعل معجزة عيسى ( عليه السلام ) إبراء الأكمه والأبرص ، لما كان الغالب على أهل زمانه الطب ، وجعل معجزة نبينا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) وجعله في أعلى طبقات الفصاحة ، لما كانت الغلبة للفصاحة والفصاحة في ذلك الزمان . . . فقد وضع لك بهذه الوجوه الفرق بين المعجز والحيلة <sup>(١)</sup> والحيلة يمكن أن تعارض . أما المعجز ما تتمذر معارضته .

#### الرابع :

أن يظهر الأمر المعجز على يد مدعى النبوة ، ليعلم الناس أنه تصديق له فـسمى دعوى الرسالة ، وهذا الشرط يتضح الفرق بين المعجزة وبقية الخوارق الأخرى ، ولعل أحسن ما يوضح الفرق بين الظواهر المختلفة هو تعريفها ، وقد مر تعريف المعجزة ، فلنعرف الباقي . .

١ - الكرامة : هي أمر خارق للعادة ، يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ، غير مقرون بدعوى النبوة ، والفرق بينها وبين المعجزة - حينئذ - هو أن المعجزة تظهر على يد مدعى النبوة مقرونة بدعواه وستتكلّم عن هذا بوضوح عند الحديث عن باقي شروط المعجزة . . . بخلاف الكرامة ، فإنها لا تقتن بدعوى . وأولياء الله الذين تظهر على أيديهم الكرامات كثيرون .

---

(١) شرح الأصول ، ص ٥٢٢ .

قال تعالى : ( ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم المشرق في الحياة <sup>الدنيا</sup> وفي الآخرة ..... (١) .

ب - الإرهاص : معناه التأسيس والقدسات ، التي تشهد لمجنئ النبي ، فالإرهاص يشارك الكرامة في نفس التعريف ، ولا يختلف عنها إلا بإعتبار الزمن ، فهو قبل دعوى الرسالة كرامة ، ويسمى بعد ظهورها إرهاصا ، وقد شاعت حكمة الله ألا يفاجئ القوم بالرسول ، ولكنه يمهّد السبيل لرسالته بظهور بعض الخوارق على يديه ، وقد حدث ذلك لتبينا ( صلى الله عليه وسلم ) كإظهار الغمام له ، وقد حدث أيضا لمعيسى ( عليه السلام ) ، فقد تكلم في المهد صبيا قبل الرسالة . وعلى هذا فالفرق بين المعجزة والإرهاص هو أن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة بخلاف الإرهاص .

ج - السحر : يند والسحر في ظاهره أنه أمر خارق للمادة ، ولكنه في الحقيقة ليس كذلك ، لأنه ينال بالتعلم ، ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان ، وذلك بارتكاب القبائح ، إما بالقول ، كالرقى التي فيها ألفاظ الشرك ، وبدح الشيطان وإما بالعمل ، كعبادة الكواكب ، والتزام الجنابة ، وإما بالإعتقاد كإستحسان ما يوجب التقرب إلى الشياطين . وكل هذا لا يحدث إلا إذا كان بين الذي يباشر السحر وبين الشيطان تناسب في الشر . (٢)

---

(١) سورة يونس ، الآيات ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ .

(٢) مذكرات الشيخ أبو دقيقه ، ج ٣ ، ص ١٩ .

والفرق بين المعجزة والسحر ظاهر ، فالمعجزة أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة ، وهذا الأمر مخلوق لله ، أما السحر فأمر ليس خارقاً للعادة نفس الواقع ، وهو من إختراع العبد ، بمساعدة مردة الشياطين ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذا في قوله (تعالى) :

” واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ، وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ، يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت ، وما روت ، وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنا نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون منها ما يفرقون به بسمين المرء وزوجه . . . (١) .

د - الاستدراج : هو أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعى الألوهية تكدياً له في دعواه ويستمر في الظهور على يد يه ثم يكذب به في دعواه لأن يقول آية صدقــــى أنى أحى الميت فيحس الميت ويقول انه كاذب .

والاستدراج يظهر على يد مدعى الألوهية ولا يظهر على يد مدعى النبوة لان مدعى النبوة يدعى شيئاً من حق البسر فلو ظهر الخارق على يد يه لعدوه فيما ادعاه بخلاف ادعاء الألوهية فهو يدعى ما لا يجوز أن يناله البشر فسواء كذبه الخارق أو قبل تكديده . . . فهو واضح الكذب .

هـ - غرائب المخترعات : هي أمور ليست خارقة للعادة ، ولكنها تحصل بالتعلمــــم ومعرفته القوانين التي تحكم المادة وكل ما في الأمر أن النفس قد يكون غريباً في وقت وطدياً في وقت آخر وذلك بفضل تقدم العلوم والصناعات ، وكلما ترقى النوع الإنساني في خضار العلم تهيئ أن ما كان غير عادي بالأمس هو عادي اليوم وعلى هذا فجميع الاختراعات ، التي توصل إليها الإنسان بجهوده ، ليست من خوارق العادات مطلقاً.

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٠٢ .

#### الخامس :

أن يكون الأمر المعجز موافقاً لدعوى الرسالة : فلو قال مدعى النبوة : الدليل على صدق دعوى أن أحس ميئاً ، وظهر ، فظهر القمل على خلاف دعواه ، كإحتزاز الجبيل مثلاً ، لم يدل هذا الأمر على صدق دعواه لأنه جاء على خلاف ما حدد ، فلا يكون معجزاً . ورأى المعتزلة أنه لا بد أن يكون مطابقاً لدعواه ولو كان بالعكس لم يكن يتعلق بدعواه فلا يدل على صدقه (١) .

#### السادس :

أن يكون الأمر المعجز هادفاً له في دعوى الرسالة ، فلو قال المدعى : معجزتى أن ينطق هذا الحيوان مرئياً وصدقاً لى ، فنطق مكذباً له ، لم يكن هذا أمراً معجزاً ، لأن المكذب هو نفس الأمر الخارق .

#### السابع :

أن يكون الأمر المعجز مقارناً لدعوى الرسالة . فلو ظهر الأمر الخارق قبل دعوى الرسالة لم يكن معجزاً وكان إرهاباً إن ظهر على أيدى الأنبياء قبل نبوتهم ، وكرامات إن ظهر على أيدى الأولياء (٢) ، ولو كان قبل الهمة ولو بزمن يسير فيقول معجزتى ما حصل من الخوارق قبل بعثى فلا يصدق ويطالب بالآتيان بخارق جديد ، فإن اتسب به صدق وإلا تعين كذبه ، أما إن قال معجزتى أن فى هذا الصندوق كذا وكانوا يعلمون خلوه من أى شئ ثم فتح الصندوق وظهر فيه ما عينه فإنه يكون معجزاً لأنه إخبار بالغيب

---

(١) شرح الأصول للقاضى عبد الجبار ، ص ٥٧٠ .

(٢) المقاصد للتفتازانى ، ج ٢ ، ص ١٨٥ .

وهو يقارن للدعوى ولو كان خلق الشيء فيه - أى الصندوق - قبل إخباره فإن قيل أن علمه بالغيب يحتمل أنه خلق فيه قبل إخباره فيكون حينئذ متقدماً على الدعوى ، وهذا الاحتمال بعيد لأن الله لا يخلق المعجز على يد الكاذب . (١)

ومثال الصندوق هذا لا يمدد ليلاً على الإعجاز لكون كثير من المحررة في زماننا هذا يأتون بأفعال غريبة لكنها لا تعد من الأمور الخارقة على نحو ما أوضحت . . .

وجه دلالة المعجز على صدق الرسول :

يرى أهل الحق أن الله ( عز وجل ) خالق الخلق وما لكمهم ومن له الأمر والخلق له أن يتصرف في عباده بالأمر والنهي وله أن يختار منهم واحداً لتعريف أمره ونهيهِ فيبلغ عنه إليهم فإن من له الخلق والإبداع له الاختيار والإصطفاء وربك يخلق ما يشاء ويختار فلا استحالة في هذه المراتب ولا استحالة في نفس الدعوى . . . بل هو من الجائزات العقلية فله الواجبات الحكمية فيكون الخبر والدعوى على احتمال الصدق والكذب وإنما ترجح الصدق على الكذب ببلدليل وهو الأمر المعجز .

وأثبت المتكلمون المرجح بطرق متعددة : -

أحد ها : ما كان نازل منزلة التصديق بالقول حين تقتضون المعجزة يدعى النبي ، وذلك أنه متى عرف من سنة الله ( تعالى ) أنه لا يظهر أمراً خارقاً للعادة على يد من يدعى الرسالة عند وقت التحدى والاستعداد إلا لتصديقه فيما يجري به واجتماع هذه الأركان إنتهت قرينة قطعية دالة على صدق المدعى فكان المعجزة بالفعل كالتصديق شفاهاً بالقول . (٢)

---

(١) محاضرات في مادة التوحيد لفضيلة الشيخ صالح شرف . ص ٢٠ .

(٢) نهاية الأقدام للشهرستاني ، ص ٤٢١ .

ونظيرها في الشاهد :

أن يتصدى ملك للناس ، ويأذن لهم بالولوج عليه فلما احتفوا به ، وأخذ كل مجلسه ، قام لأهل الجمع قائم وقال : يا أيها الملاء إن رسول الله إليكم ، وقد أديت الرسالة بمرأى منه وسمح . آية الرسالة ، أن الملك يخالف عادته ، ويقوم ، ويقعد إذا استدعيته .

ثم يقول : يا أيها الملك ، صدقني وقد أقعد - فإذا فعل الملك ما استدعاه منه : كان ذلك تعديقاً نازلاً منزلة قوله صدقت (١) ولم يشك واحد من أهل الجمع أن الأمر على ما يجري به الدعي ، فإذا المرجح للصدق هي القرائن الحاصلة من اجتماع أمور كثيرة منها الخارق للعادة ومنها كونه قروناً بالدعوى ، ومنها سلامته عن المعارضه . . .

وجه آخر : يدل الخارق للعادة على قدرة الفاعل وإرادته وعظمه ، وتدل أيضاً بوقوع الآية الخارقة مستجابة لدعاء الداعي إلا لدعوى الدعي على أنه صادق . . . ويجوز أن ينقلب حاله إلى حال الأشقياء . . . ولكن الشرط أن يكون حال إستجابته الدعاء صادقاً وإذا قدر كونه كاذباً انقلبت الدلالة على الصدق دلالة على الكذب وهو محال لتناقضه . . . وهذه الطريقة أحسن من الأولى (٢) - عند المؤلف لإعتناها على الدليل العقلي - .

وجه آخر : أن قرينة الصدق ملازمة لتحدى النسي الصادق عن الله ( تعالسى ) وذلك أن المعجزة تنقسم إلى: منع المعتاد ، وإلى إثبات غير المعتاد ، أما المنع فكالجنس من الحركات الاختيارية مع سلامة النية وإحسان التيسير ، والثاني في مجرى العادة وشال ذلك . . . منع السحرة من التخصيل . . . ويجوز أن يقدر صرف الداعي عن المعارضه بمثل ما جاء به النسي (عليه السلام) من جنس المعجزات وإن كان ذلك من قبيل مقدوراتهم ولهذا

(١) لمح الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ، ص ١١٠-١١١ .

(٢) نهاية الاقدام ، ص ٤٢٢: ٤٢٤ .

عد بعضهم إعجاز القرآن من هذا القبيل وهو مذ هب مهجور ويجوز أن يقدر منع الناس عن التحدى بمثل ما تحدى به النبي من جنس المعجزات فلا يقدر على المعارضة بالدعوى فضلاً عن معارضته بالطرق للعبادة ويكون لهذه المعجزة قرينه متصلة بنفس الدعوى حتى لا تخلص قط دعوى نبي من الأنبياء عن قرينه الصدق ولا تتأخر الدلالة على نفس التحدى (١).

من هذا يتضح أن دلالة المعجزة على صدق الرسول مرة تكون منزلة القول ومرة منزلة الفعل وثالثة منزلة الترك فتصح بذلك لجميع المكلفين حسب قدراتهم واختلاف المقبول والمبول من فهم حقيقة المعجزة ووجه دلالتها على صدق الرسول . . . . . وذلك تتم الحجة .

#### نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم )

نبوته ( صلى الله عليه وسلم ) من الأمور المتواترة تواتراً الحقه بالعيان . . . . . فقد حكى لنا السير أن ميلاده ( صلى الله عليه وسلم ) عام الفيل حوالي ٥٧٢ م . وأنه إحد عشر النبوة في الأربعين من عمره . . . . . واستمر داعياً إلى الله ومجاهداً في سبيله مدة ثلاثين وعشرين عاماً . . . . . وأظهر الله على يديه المعجزات الحسية منها والعقلية والمعنوية . . . . . فسيرته ( صلى الله عليه وسلم ) قبل البعثة كانت تدل على أنه أهل لتحمل عب الرسالة فقد نشأ في وسط كانت المادة فيه تقضي بأن يتأثر بها في بيئته من لهر وتمظيم أصنام وتعلق بالآلهام . . . . . ولكن الله ( سبحانه ) قد حفظه وأبعد عن الفحش والاخلال الذميمة وتحلى بالصفات الحميدة من الصدق ورجاحة الرأي . . . . . والآمانه . . . . . وغيرها من الصفات التي شهد لها بها الخصوم قبل الأصحاب والأنصار . . . . .

---

(١) نهاية الاقدام ، هـ من ج١ ٤٢٢ : ٤٢٤ بتحريك .



ولقد تحدث ( صلى الله عليه وسلم ) عن منبع هذه الاخلاق الفاضلة فقال : " أدبى  
رس فأحسن تأديسى " . وقال ( صلى الله عليه وسلم ) بينا الهدف من يعتده : " إنصا  
بعثت لأتم مكارم الأخلاق " . . . .

وما يدل على صدق دعواه البشارات به فى الكتب السابقة :  
ومن ذلك ما جاء فى السفر الخامس من التوراة : ( أقبل الله من سيناء وتجلس  
من ساعير وظهر من جبال فاران " وفى هذا النص إشارة إلى نبوة سيدنا ( محمد ) صلى  
الله عليه وسلم ، لأن سيناء منزل وحى موسى ( عليه السلام ) ، وساعير المكان الذى ظهر فيه  
عيسى ( عليه السلام ) وفاران هى مكة المكرمة حيث بدأت الدعوة الإسلامية ، وهذا القول مجمع  
عليه . ( ١ )

وجاء فى الإنجيل ، أن المسيح قال لحوارييه : " أنا أذهب وسيايتكم النار قليط ،  
روح الحق ، لا يتكلم من قبل نفسه ، إنما هو كما يقال له ، وهو يشهد على ، وانتسم  
تشهدون له " . وفى إنجيل برنابا آيات كثيرة تشير إلى أن نبينا سيظهر آخر الزمان ،  
يفتك بمباداة الأصنام ، فليحذر العالم أن ينبذ ، ويعترف فيه يسوع بقوله : ( والحق  
أقول لكم أن نبى الله حينئذ سيأتى ) .

وهناك أيضا كثير من النصوص الباشرة التى تحدد شخصية النبى الذى سيعت  
آخر الزمان من ذلك ما ذكر عن أشعيا انه قال : ( إنا سمعنا من أطراف الارض صرير  
محمد ( ٢ ) .

---

( ١ ) اللؤل والنحل للشهرستانى ج ٢ ص ١٨ .

( ٢ ) مذكرات الشيخ ابراهيم دقيقه ، ج ٣ ص ٣٧ .

ولقد جاء في القرآن بعض النصوص التي تؤكد ما جاء في الكتب السابقة ، فمن  
البشارة بالرسول الخاتم محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ، من ذلك قوله تعالى : " واذ قال  
عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراه وبشيراً  
برسول ياتي من بعدي اسمه أحمد " (١) . ومن الثابت ان أحد أسماء ( صلى الله  
عليه وسلم ) .

### القرآن الكريم

هو المعجزة الخالدة ، والحجة الواضحة على نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه  
وسلم ) ، وهو أظهر المعجزات العقلية ، فلقد أرسله الله ( تعالى ) في بيته كانت أميرة البیان  
وربة الفصاحة واللسان ، فكان من المناسب أن تكون المعجزة من جنس ما برع فيه القوم ،  
ولا خلاف بين المتكلمين في كونه المعجزة الكبرى التي تحدى بها الرسول ( صلى الله عليه  
وسلم ) فصحاء العرب وبلغاءهم ، وهو آخر الكتب السماوية أنزله الله على سيدنا ( محمد )  
( صلى الله عليه وسلم ) ، بلفظ عرس مريم ، قال تعالى : ( إنا نحن نزلنا الذكر وإننا  
له لحافظون ) (٢) . وقال أيضا : ( بلسان عرس مريم ) (٣) فشرّف القرآن بأن خصه  
بمحافظة ( تعالى ) له ، وشرّف العرب ولغتهم بأن جعلها لغة القرآن . . .

فقال صاحب المواقف : ( الكلام في القرآن : إما أنه تحدى به فقد تواتر سميما  
والخصوم أكثر من جنس البطحاء وأحرى الناس على إشاعة ما يبطل دعواه . . . ) (٤) .

---

(١) سورة الصف ، آية ٦٠ (٢) سورة الحجر ، آية ٩٠

(٣) سورة الشعراء ، آية ١١٥

(٤) عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، الوقف السادس ، القصد الرابع ، ص ٣٤١ .

وقال القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلائي في الإنصاف : ( وأعلم أن أكبر معجزاته القرآن المعبر ) (١).

قال شارح الجواهر : ( أن كلام الله يطلق على الصفة القدسية وعلى اللفظ النازل على النبي ( صلى الله عليه وسلم ) المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه كما يطلق عليها القرآن ٠٠٠ وإنما نحن عليه بخصوصه لأنه أفضل معجزاته ( صلى الله عليه وسلم ) وأدومها لبقائه إلى يوم القيامة ٠٠٠ ) (٢).

وقال القاضي عبد الجبار : ( ٠٠٠ معجزات كثيرة ، من جعلتها القرآن ) (٣) .  
أما الخلاف الذي وقع بين المتكلمين في وجوه الإعجاز في القرآن الكريم متعددة  
تقدم بعضها على بعض أهمها على الإطلاق بلوغ القرآن الحد الأقصى من البلاغة  
والفصاحة وخدمة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج ودقة التعبير مما أطل علماء  
اللغة فيه ٠٠

فالبلغة القرآنية ظاهرة ولا يتم استقصاؤها إلا باستيعاب القرآن كله والتدبر فيه سورة  
سورة وآية آية ٠٠٠ ومن هذه المظاهر : -  
أولا : دقة النظم القرآني ويتجلى في أمرين : -

أحدها : تخسير الكلمات المفردة والفاصلة بينها بحيث لا يؤخذ منها إلا اللفظ الدقيق  
في تعبيره عن المراد من المعاني الجزئية .

الثاني : تأليف الكلمات في نظام محكم ، ووضع كل منها في الموضوع الأخص به من فنون  
الكلام ، وفي المكان الذي إذا أبدل به غيره نشأ عنه تبدل في المعنى . أو فساده أو

---

(١) الإنصاف للباقلاني ص ٠٦٢

(٢) تحفة الريد على جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم البيهقي ص ١٧٢

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٨٦

نقصانه • أوردنا برونقه ونقص درجته البلاغية • وللقرآن الشل الأعلى فى هذين الأمرين .  
وللقرآن منهج فريد فى اختيار الكلمة فمثلا الحمد والشكر يلتقيان على معنى الثناء والمدح  
غير إنهما يفترقان من وجوه : فالحمد أعم • ويستحقه المحمود لما فيه من صفات نبيلة بصرف  
النظر عن سبق فضل منه للحاد • والشكر أخص ولا يكون إلا على نعمة قد بها المشكور  
للمشكور •

وعلى هذا يصح أن يقال : حدث فلانا بمعنى أثبتت على أخلاقه وصفاته وأن لسم  
يسبق منه مكرمه للحاد • ولا يصح أن يقال : شكرته إلا إذا كان ذلك جزاء على معروف  
سابق منه • والحمد لا يكون إلا بالقول • أما الشكر فكما يكون بالقول يكون بالفعل والعمل  
ولذلك قال الله ( سبحانه وتعالى ) : " اعلوا آل داود شكراً " (١) والحمد قد يكون على  
المحبوب والمكروه بخلاف الشكر فإنه لا يكون إلا على المحبوب •

وعلى هذا النحو وضعت كل كلمة فى كتاب الله لا تنازعها فى موضعها غيرها • • •  
فالقرآن يفضل الكلمة لأنها أكمل من صواها وأدق فى تصوير المعنى الجزئى المقصود منها  
ويفضل الكلمة لأن غرض الكلام لا يتحقق إلا بمعناها الخاص الذى تصوره أكمل تصوير  
فياخذها القرآن للتعبير • • • وينظر فى استعمال الكلمة الواحدة إلى فروق معنوية دقيقة  
فينزع فى صياغتها بين الأفراد والتثنية والجمع • • • دون النظر إلى التجانس المسمى  
متعمقا فيما تحت ظاهر اللفظ من أسرار •

ومن وجوه اختيار القرآن للكلمة أن يكون لتكوينها الصوتى طبيعة مميزة تضى عليها  
من الصفات ما يناسب المعنى • وتشيع حولها جواً من التأثير النفس لا يشعه غيرها • من  
الكلمات •

---

(١) سورة سبأ • آية ١٣ •

ثانيا : اقتصاد النظم القرآني في التعبير : وينجلي ذلك في براءته من الإسراف أو التزويد بما لا فائدة فيه من الألفاظ ثم براءته عن التقصير ونقص ما يختل المعنى بحذفه من الألفاظ وله في تحقيق ذلك وسائل متعددة (١) . . . إلى غير ذلك من النواحي الهلالية التي أسهب علماء اللغة في تحليلها وشرحها .

وفي هذه الناحية يشرح الشهرستاني في كتابه : نهاية الأقدام ، هذا الإعجاز الهلالي للقرآن بقوله : " كذلك تميز القرآن عن سائر كلماته بأسلوب آخر خارج عن جنس كلام العرب وعن كلماته أيضاً ومنوع آخر من الفصاحة والجزالة والنظم والبالغة ما لم تعهد العرب في نظمهم ونثرهم وسجعهم وشعرهم بحيث لو قيل أفصح كلامهم بمسورة واحدة من القرآن كان التفاوت بينهما أكثر من التفاوت بين لسان العرب وسائر اللسان . . . . . فعلم ضرورة قطعاً أن الذي جاء به وحى يوحى إليه وتنزيل ينزل عليه دلالة له على صدقه ومعجزة له على فصحاء العرب وملغاة أهل اللسان وشعراء ذلك الزمان فتحدث بذلك تحدي التمجيز عن الإتيان بمثله كتاباً وقرآناً " قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منها ثم نسي ذلك ، فقال فأتوا بحديث مثله ولم يعجزوا عن الإتيان بمثله نزل عن ذلك حين قال القوم إنه إفتراء فقال : قل فأتوا بعشر سور مثله ختريات ونزل عن العشر إلى سورة مثله فقال (تعالى) : " وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بمسورة من مثله وإدعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين " (٢) .

---

(١) مجلة الزهراء ، قال بقلم أ. د. أحمد إبراهيم الشعراوي ملخصاً من ص ٣٣ : العدد الخامس - جمادى الآخرة ١٤٧ هـ - يناير ١٩٨٢ م .  
(٢) سورة البقرة ، آية ٢٣ .

ولما ظهر عجزهم وبأن خزيهم أنذرهم صاحب التنزيل وحذرهم المتحدى بالهليل  
فإن لم تعملوا ولن تعملوا فانتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ، وكيف  
لا يكون التعجيز ظاهراً ظهور الشمس والكتاب يقرأ عليهم قل لئن اجتمعت الإنس والجن  
على أن يأتوا ببشر هذا القرآن الآية ٠ أفلم يكن يلخ من يلغاه العرب وفصح من  
فصطاهم يتصدى لمعارضة هذه الدعوى المريضة الراسخة لنوع الجن والإنس وقد خيروا  
بين معارضة القرآن والخروج بالسيف والسنان ، فكيف اختاروا الأشد على الأضعف وأثروا  
ما فيه بذل المهج والنفوس واستحلال النساء واسترقاق الأولاد واستباحة الأموال على أهون  
الأمور وأيسر ما فى القدر وهو معارضة مدرة واحدة أفلا يكون ذلك عجزاً ظاهراً ونكولاً واضحاً  
... (١) .

وهناك وجوه أخرى تدل على إعجاز القرآن وهو اشتغاله على قصص الأنبياء  
والمرسلين ... وسير دعوتهم وما آل إليه حال الطفلة من أقاربهم ... والاختصار  
بالمصنفات التي صادفها الواقع ( على نحو ما ذكرت في الفصل السابق ) .

وقيل أيضاً أن من وجوه إعجازه عدم اختلافه وتناقضه مع طوله وإمداده ... وهذا  
ما أخذ من قوله ( تعالى ) : " ولو كان من عند غير الله لوجد فيه اختلافاً كثيراً " (٢) .

وقيل أن وجه إعجازه هو صرفه على معنى أن العرب كانوا يقدرون على معارضة لكن  
الله سلب منهم العلم التي تحتاج إليها في المعارضة حتى عجزوا عن المعارضة ...

---

(١) نهاية الاقدام ، ص ٤٤٨-٤٤٩ .

(٢) سورة النساء ، آية ٨٢ .

ومن هذا يتضح أن القرآن معجزاً وشتمل على وجوه كثيرة للإعجاز وكلما تأملنا فيه وجدنا من الأسرار ما يشير إلى إعجازه وإلى مصدره الإلهي فكل الوجوه التي قيلت وغيرها ما يكشفه العلم في المستقبل لا ينافي الإعجاز القرآني ، بل يؤكد ثم أن خفاء وجوه من الوجوه لا ينافي أن المجموع لا خفاء فيه ولا يلزم من عدم كونه معجزاً بهذا الوجه إلا يكون معجزاً بالوجه الآخر أو بالمجموع .

وكل من أورد شبهة في وجه من وجوه الإعجاز فشبهته لا ترقى للقدح من إعجازه ولذا لك تمكن المتكلمون بيسر من الرد على تلك الشبهات والرد عليها ومن ذلك . . .

\* أن القرآن بمعنى القبر والمكتوب صفة قديمة عندكم والقديم لا يكون معجزاً ومعمنى القراءة هو فعل القارئ وتلاوته وفعل العبد لا يكون معجزاً . . . ففي أي محل يخلقه في لسان العبد . . . أو في شجرة أو لوح أو قلب ملك فلو كان في لسانه فالحرف والصوت مقدور للعبد والقدير للعبد لا يكون معجزاً . . . ولو كان خلقه في محل آخر فالمعجزة ذلك المخلوق لا ما نطق به النبي . .

ورد أهل الحق على ذلك أن للقرآن وجوه من الإعجاز فيجز أن تلاوته معجزة بأن يخلق الله هذه الحروف المركبة في لسان النبي من غير أن يكون قادراً عليها فتكون فعلاً لله (تعالى) ويكون تحريك اللسان قدوراً للنبي والإعجاز يكون في النظم المخصوص وما اشتمل عليه الضمير ونعت في الصدر كما قال (تعالى) (١) : " لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه " أي في صدرك وقلبك " فإذا قرأناه " أي جملناه " فأنهـج قرآنه " .

---

(١) سورة القيامة ه آية ١٦ ه ١٧ ه ١٨ .

ويجوز أن يخلق الله ذلك الكلام أو لسانه أو في اللوح المحفوظ . . . فيلقيه الملك  
وحياً إلى قلب النبي ويمرر عنه النبي بلسانه كما في قوله (تعالى) <sup>(١)</sup> : " أنه لقول رسول  
كريم " أي تنزيلاً ووحياً وكما قال <sup>(٢)</sup> : " علمه شد يد القوي " .

ولو كان في اللوح المحفوظ فيقرأ جبريل على النبي ( صلى الله عليه وسلم )  
فالمعجز الكلام المنظوم وجبريل مظهر والنبي مظهر كما أن الواحد منا يقرأ ويكون مظهر  
فيكون إظهار المعجزة مقروناً بالدعوى والتحدى لا إظهار المعجزه ، فمثلاً إذا روينا شعر  
الشاعر فنحن من أنفسنا قدرة على التلطف بذلك الشعر ولا نحس من أنفسنا قدرة على  
نظمه ، وظهور كلام الهاري ( تعالى ) بالمعبارات والأصوات وإن كان في نفسه واحداً أزلياً  
كظهور جبريل مشخفاً في صورة إعرابي قال (تعالى) : " ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً <sup>(٣)</sup>  
فيقال : ظهر به ظهور المعنى بالمعبارات أو ظهور روح ما بشخص فكذلك يجب أن نفهم  
عبارات القرآن <sup>(٤)</sup> .

---

(١) سورة الحاقة ، آية ٤٠ .

(٢) سورة النجم ، آية ٥ .

(٣) سورة الانعام ، آية ٩ .

(٤) نهاية الاقدام ، ج ١ ص ٤٥٢ : ٤٥٥ بتصرف .



### بعض المعجزات الحموية

يكاد يتم إجماع المسلمين على أن الله (تعالى) أيد رسوله محمداً " صلى الله عليه وسلم " بالعديد من المعجزات الحموية منها على سبيل المثال لا الحصر نبع الباق بمين أصابعه ، وتكثير الطعام وتسميحه وانشقاق القمر وحنين الجذع وأن الغرض من تلك المعجزات لم يكون التحدي في القام الأول ولكنها وقعت دالة على صدقه في كثير من الأحيان ومع أن الكثير من المعجزات النبوية قد إشتهر وانتشر ورأه العدد الكثير والجسم الغفير ، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالاثار والعناية بالمير والأخبار ، وإن لم لم يصل عند غيرهم إلى هذه المرتبة لعدم غنايتهم بذلك .

بل لو ادعى مدع أن غالب هذه الرقائق هيداً للقطع بطريق نظري لما كان مستبعداً ، وهو أن رواية الأخبار في كل طبقة قد حدثا بسند الأخبار في الجملة ، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوى فيما حكاه من ذلك ولا الإنكار عليه فيما هنالك فيكون الساكت منهم كالناطق لأن مجموعهم محفوظ من الإغصاء على الباطل والمكسوت عليه .

وعلى تقدير أن يوجد من بعضهم إنكاراً أو طعن على بعض من روى شيئاً من ذلك ، فإنما هو جهة توقف في صدق الراوى أو تهمة بكذب ، أو توقف في ضبطه ونسبته إلى سمر الحفظ أو جواز الغلط .

وذكر النوى في مقدمة شرح مسلم أن معجزات النبي ( صلى الله عليه وسلم ) تزيد على ألف ومائتين معجزة وقيل ثمانية آلاف . . . . عرف الكثير من تلك المعجزات بطريق الآحاد . وقد أوجب بعض المؤلفين الأخذ بحديث الآحاد وقد إستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة أهمها على الإطلاق فعل النبي ( صلى الله عليه وسلم ) " فإننا نعلم يقيناً أن النبي ( صلى الله عليه وسلم )

وسلم) كان يبعث أفراداً من الصحابة إلى مختلف البلاد ليعلموا الناحية بينهم ، كما أرسل علياً ومعاذاً وأبا موسى إلى اليمن في نهات مختلفة . ونعلم يقيناً أيضاً أن أهم شيء نفس الذين إننا هو العقيدة ، فهي أول شيء لأن أولئك الرسل يدعون الناس إليه كما قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) لمعاذ ( إنك تقدر على قوم أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ( عز وجل ) وفي رواية : فأدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات ( . . . ) الحديث متفق عليه ، واللفظ لسلم . . . . . وذلك ما فعله معاذ يقيناً ، فهو دليل قاطع على أن العقيدة تثبت بخبر الواحد ، وتقويه الحجة على الناس ولولا ذلك لما اكتفى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) بإرسال معاذ وحده . وهذا بين ظاهر . . . ( ١ )

#### تكثير الماء ونبرعه من بين أصابعه :

وردت في ذلك الأحاديث الكثيرة ومن ذلك ما أخرجه البخاري ( رحمه الله ) عن مسلم بن ذريرد : سمعت أبا رجاء قال : حدثنا عمر أن بن حصين إنهم كانوا مع النبي ( صلى الله عليه وسلم ) في معير فأولجوا ليلتهم . حتى إذا كان وجه الصبح عرسوا . فغلبتهم أعينهم حتى ارتفعت الشمس . فكان أول من استيقظ من نومه أبو بكر . وكان لا يوقظ رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) من نومه حتى يستيقظ . فأستيقظ عمر . فوجد أبو بكر عند رأسه فجعل يكره ويرفع صوته حتى استيقظ النبي ( صلى الله عليه وسلم ) . فنزل وصلى بنا الغداة . فأعزل رجل من القوم لم يعمل معنا . فلما إنصرف قال : يا فلان ما يمنعك أن تعمل معنا ؟ قال أصابتني جنابة . فأمره أن يتيمم بالصعيد ، ثم صلى . وجعلن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) في ركوب بين يديه وقد عطشنا عطشاً شديداً . فبينما نحن نسير إذا نحن بأبرار

( ١ ) رجوب الأخذ بحديث الآحاد تأليف محمد ناصر الالباني ، ص ١١٠ : ١١١ .

سادة رجليها بين مزادتين ، فقلنا لها : أين الماء ؟ فقالت : إنه لا ماء . فقلنا : كم بين أهلك وبين الماء ؟ فقالت : يوم وليلة . فقلنا : إنطلق إلى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) قالت : وما رسول الله ؟ فلم نملكها حتى إستقبلنا بها النبي ( صلى الله عليه وسلم ) فحدثته بثل الذي حدثتنا ، غير أنها حدثته أنها موثمة . فأمر بمزادتيها فمسح في العزلاوين . فشرينا عطايا أربعون رجلا حتى روينا . فملأنا كل قربة معنا وأداة ، غير أنه لم نسق بعميرا ، وهى تكاد تنض من الماء ، ثم قال : هاتوا ما عندكم ؟ فجمع لها من الكسر والتر ، حتى أتت أهلها قالت : لقيت أسحر الناس ، أو هو نبي كما زعموا . فهدى الله ذاك الصرم بملك المرأة ، فأحلت واسلوا (١) .

وأخرج من طريق عوف قال : حدثنا أبو رجاء عن عمران قال . . . وذكره أطول من رواية سلم . . . نفس القصة برواية مختلفة (٢) .

وأخرج من طريق قتادة عن أنس (رضي الله عنه) قال : أتى النبي ( صلى الله عليه وسلم ) بإناء وهو بالزوراء ، فوضع يده في الإناء ، فجعل الماء ينبع من بين أصابعه . فتوضأ القوم ، قال قتادة : قلت لأنس : كم كتم ، قال : ثلاثا أو زهاء ثلاثا .

وأخرج من حديث سالم بن أبي الجعد عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) قال : عطش الناس يوم الحديبية والنبي ( صلى الله عليه وسلم ) بين يديه ركة . فتوضأ ، فجهش

---

(١) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٥٨٠ .

(٢) فتح الباري ، ج ١ ، ص ٤٤٧-٤٤٨ ، وأخرجه البخاري في التيمم : باب الصعيد الطيب ، ونزول المسلم ، وباب التيمم ضرورة ، وفي الآتي : باب علامات النبوة في الإسلام ، وسلم في المساجد : باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها .

الناس نحوه . فقال : مالك ؟ قالوا : ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا ما بين يديك  
فوضع يده في الركوة فجعل الماء يثور بين أصابعه كأشال العيون فشربنا وتوضأنا : قلت كم  
كنتم ؟ قال : لو كنا مائة ألف لكفانا ، كنا خمس عشرة مائة . وفي رواية يفور يد ل يثور<sup>(١)</sup> .

- وأخرج من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه  
أنه قال : رأيت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) وحانت صلاة العصر ، فالتمس الوضوء  
فلم يجده . فأتى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) بوضوء ، فوضع رسول الله ( صلى الله  
عليه وسلم ) يده في ذلك الإناء ، فأمر الناس أن يتوضأوا منه فرأيت الماء ينبع من تحت  
أصابعه . فتوضأ الناس ، حتى توضأوا من عند آخرهم .

- وأخرج من طريق الحسن قال : حدثنا أنس بن مالك ( رضي الله عنه ) قال : خرج  
النبي ( صلى الله عليه وسلم ) في بعض مراحجه ومعه ناس من أصحابه . فأنطلقوا يسيرون  
فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ما يتوضأون . فأنطلق رجل من القوم ، فجاء بقدر من ماء يسير  
فأخذ به النبي - صلى الله عليه وسلم - فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدح ، ثم قال :  
قوموا فتوضأوا . فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون الوضوء . وكانوا سبعين أو نحوه .

- وعن أنس أيضا من طريق حميد عنه قال : حضرت الصلاة ، فقام من كان قرب الدار من  
المسجد يتوضأ ، ويقوم قوم . فأتى النبي ( صلى الله عليه وسلم ) بمخضب من حجارة فيه ماء .  
فوضع يده فصفر المخضب أن يسقط كده ، فمد أصابعه فوضعها في المخضب فتوضأ القوم كلهم

---

(١) فتح الباري ، ج ٧ ، ص ٤٧١ . أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة  
في الإسلام ، وفي المنازي : باب غزوة الحديبية . وفي تفسير سورة الفتح : باب  
إذ يما يعونك تحت الشجرة ، وفي الأشربة : باب شرب البركة والماء المبارك ، وسلم  
في الإمارة : باب استحباب جارية الإمام بجيش عند إرادة القتال .

جميعاً قلت : كم كانوا : قال ثمانون رجلاً . (١)

- وأخرج من طريق أبي إسحاق عن البراء (رضي الله عنه) قال : كنا يوم الحد يميناً .  
أربع عشرة بائنة ، والحد يمينية بئر ، فنزحناها حتى لم نترك فيها قطرة . فجلس النسيب  
( صلى الله عليه وسلم ) على شفير البئر ، فدعا دعاءً ، فدعا دعاءً ، فغمض ومج في البئر  
فمكثنا غير بعيد ، ثم استقمنا حتى رويتنا ورويت - أو صدرت - ركائنا . (٢)

- قال الطائفة (رحمهم الله) : قال عياض : هذه القصة رواها الثقات من العدد الكثير  
عن الجهم الغفير عن الكافة متصلة بالسحابة . وكان ذلك في مواطن إجماع الكثير منهم في  
المحافل ومجمع العساكر . ولم يرد عن أحد منهم إنكار على راوي ذلك . فهذا النوع ملحق  
بالقطم من معجزاته .

- وقال القرطبي : قضية نهج الماء من بين أصابعه ( صلى الله عليه وسلم ) تكررت منه  
في عدة مواطن في مشاهد عظيمة . ووردت من طرق كثيرة ، يفيد مجموعها العلم القطعي  
المستفاد من التواتر المعنوي . . . ولم يسمع بسئل هذه المعجزة عن غير نبينا حيث نهج الماء  
من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه .

- وقد نقل ابن عبد البر عن المزني أنه قال : نهج الماء من بين أصابعه ( صلى الله  
عليه وسلم ) أبلغ في المعجزة من نهج الماء من الحجر ، حيث ضربته موسى بالعصا فتفجرت

---

(١) أخرجه البخاري في الوضوء : باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة . وفي الأنبياء  
باب علامات النبوة في الإسلام ، وسلم في الفضائل : باب معجزات النبي ( صلى  
الله عليه وسلم ) .

(٢) أنزفت البخاري ، ج ٦ ، ص ٥٨٠ . أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في  
الإسلام . وفي المغازي باب عذرة الحد يمية .

منه الميا، لأن خروج الماء من الحجارة مسهود . بخلاف خروج الماء من بين اللحم والدّم، (١)

وحديث نبيع الماء جاء من رواية أنس عند الشيخين وأحد وغيرهم من خمس طرق وعن جابر بن عبد الله بن أربعة طرق ، وعن ابن مسعود عند البخاري والترمذي ، وعن ابن عباس عند أحمد والطبراني من طريقين ، وعن ابن أبي ليلى - والد عبد الرحمن - عند الطبراني .

وأما تكثير الماء بأن يلمسه بيد ، أو يغسل فيه ، أو يامر بوضع شيء فيه كسهم من كائنه ، فجاء في حديث عمران بن حصين في الصحيحين ، وعن البراء بن عازب عند البخاري وأحمد من طريقين ، وعن أبي قتادة عند مسلم ، وعن أنس عند البيهقي في الدلائل ، وعن زياد بن الحارث الصدائي عند ، وعن حسان بن بسح الصدائي أيضا ، فإذا انضم هذا إلى هذا بلغ الكثرة المذكورة وقاربها ، وأما من رواها من أهل القرن الثاني فهم أكثر عدداً ، وإن كان شطرا طرقه أفراداً .

وفي الجملة : يستفاد منها الرد على ابن بطلال حيث قال : ( هذا الحديث " يعني حديث أنس " شهد به جماعة كثيرة من الصحابة ، إلا أنه لم يرو إلا من طريق أنس وذلك لطول عمره ، وتطلب الناس العلوفى السند ) إنتهى . (٢)

---

(١) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٤٨٤-٤٨٥ بقرن

(٢) فتح الباري ، ج ٧ ، ص ٤٤٢ و٤٤٣

تكثير الطعام وتسبيحه :

وأخرج البخاري ( رحمه الله ) عن عبد الله بن أبي طلحة أنه سمع أنس بن مالك يقول : قال أبو طلحة لأم سليم : لقد سمعت صوت رسول الله ( صلى الله عليه ) ضعيفاً أعرف فيه الجوع ، فهل عندك من شيء ؟ قالت : نعم . فأخرجت أقرعاً من شعير ، ثم أخرجت خاراً لها فلفت الخبز ببعضه ، ثم دسته تحت يدي ، ولا تشنى ببعضه ، ثم أرسلتني إلى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) . قال : فذهبت به فوجدت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) في المسجد ومعه الناس . فقدمت عليهم ، فقال لي رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : أرسلك أبو طلحة ؟ فقلت : نعم قال بطعام ؟ قلت : نعم ، فقال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) لمن معه : قوموا . فانطلقوا وانطلقت بين أيديهم حتى جئت أبا طلحة فأخبرته .

فقال أبو طلحة : يا أم سليم قد جاء رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) بالناس وليس عندنا ما نطعمهم ، فقالت : الله ورسوله أعلم . فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) . فأقبل رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) وأبو طلحة معه فقال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) هل يا أم سليم ما عندك فأتيت بك الخبز ، فأمر به رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ففعلت وعصرت أم سليم عكة فأدته . ثم قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) فيه ما شاء أن يقول ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا . ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم رجعوا . ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم . فأكلوا حتى شبعوا . ثم قال : ائذن لعشرة . فأكلوا القرم كلهم حتى شبعوا . والقرم سيمون أو ثمانون رجلاً . ( ١ )

---

( ١ ) رواه البخاري في الأئمة : باب من أكل حتى شبع ، وباب من أدخل الضيفان عشره عشره . وفي النساجد : باب من دعى الطعام في المسجد . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي الأيمان والنذور : باب إذا حلف أن لا يأكل فأكـل ثمرا بخبز . وسلم في الأشربة : باب جواز استئجاره إلى غيره إلى دار من يشق برضا .

- وأخرج عن علقمه عن عبد الله قال : كنا نعد الآيات بركه وانتم تعدونها تخويفاً . كما مع رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) في سفره ، فقل الماء فقال : آتوها فضلة من ماء ؟ فجاءوا بإناء فيه ماء قليل فأدخل يده في الإناء ثم قال : حي على الطهور المبارك والبركة من الله . فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ( ولقد كنا نسبح تسبيح الطعام وهو يؤكل ) ( ١ )

- وذكر عياض عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : ( مرس النبي - صلى الله عليه - وسلم - ، فأتاه جبريل بطبق فيه عنب ورطب . فأكل منه فشبع ) ( ٢ ) .

#### حنين الجذع :

أخرج البخاري ( رحمه الله ) من حديث نافع عن ابن عمر (رضي الله عنهما) : كان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) يخطب إلى جذع . فلما أخذ المنبر تحول إليه ، فحن الجذع . فأتاه ، فمسح يد عليه . ( ٣ )

- وعن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) : أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة ، فقالت امرأة من الأنصار - أو رجل - : يا رسول الله ، ألا تجعل لك منبراً ؟ قال : إن شئتم . فجعلوا له منبراً . فلما كان يوم الجمعة ، دفع إلى المنبر ، فصاحت النخلة صياح الصبي . ثم نزل النبي ( صلى الله عليه وسلم ) فضمه إليه يثن أنين الصبي الذي يسكن . قال : كانت تكي على ما كانت تسبح من الذكر عندنا .

( ١ ) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام ، فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٥٨٦-٥٨٧ وتصرف  
( ٢ ) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٥١٢  
( ٣ ) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام .



- وعن أنس بن مالك أنه سمع جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) يقول : كان المسجد سقوفا على جذوع من نخل فكان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) إذا خطب يقوم إلى جذع منها • فلما صنع له المنبر • فكان عليه فسمعنا لذلك الجذع صوتا كصوت المشارة ، حتى جاء النبي ( صلى الله عليه وسلم ) فوضع يده عليها • فسكتت • (١)

- قال الحافظ ( رحمه الله ) • وفي حديث يزيد • عند الدارمي : ( أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال له : إخترا أن أغرسك في المكان الذي كنت فيه فتكون كما كنت • يعني قبل أن تصير جذعا • وإن شئت أغرسك في الجنة فتشرب من أنهارها • فيحسب نبتك • وتثمر فيأكل منك أولياء الله فقال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) إختار أن أغرس في الجنة •

- قال البيهقي : قصة حنين الجذع من الأمور الظاهرة التي حملها الخلف عن السلف • ورواية الأخبار فيها كالتكاليف • وفي الحديث دلالة على أن الجادات قد يخلق الله لها إرادا كما كالحيوان • بل لأشرف الحيوان • وفيه تأييد لقول من يحصل : ( وأن من شئ • إلا يسبح بحمده • ) على ظاهره •

وهذا ما أيد العلم الحديث حيث أثبت لها خاصية الحس وأنها تتألم لفراق صاحبها وتتأثر حالتها النفسية لغيابه فتذبل وتتبدل حالتها •

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعه : باب الخطبة على المنبر • وفي الساجد : باب الإستمانة بالنجار والصناع في أعواد المنبر والمسجد • وفي البيوع : باب النجار • وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الاسلام • فتح الباري • ج ٦ • ص ٦٠٢-٦٠٣ • عدة القارئ • ج ١٦ • ص ١٢٧ • ١٢٨ •

- وقد نقل ابن أبي حاتم في ( مناقب الشافعي ) عن أبيه عن عمرو بن سواد عن الشافعي ، قال : ما أعطى الله نبيا ما أعطى محمداً . فقلت : أعطى إحياء الموتى . قال أعطى محمد حسنين الجذع حتى سمع صوته ، فهذا أكبر من ذلك . (١)

#### إنشقاق القمر :

يكاد يتم إجماع المسلمين على أن الله ( تعالى ) أيد رسوله ( صلى الله عليه وسلم ) بمعجزة إنشقاق القمر قال عنها الخطابي إنها آية عظيمة لا يعاد لها شيء من آيات الانبياء لأنه ظهر في ملكوت السماء والخطيب فيه أعظم والبرهان به أظهر لأنه خارج عن جملة طباع ما في هذا العالم من عناصر .

فإن كثر ما سألوا رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) أن يريهم آية فأرأهم إنشقاق القمر وقد أورد الإمام البخاري الحديث بثلاث طرق كما أخرجه مسلم في التوبة وأخرج الترمذي في التفسير وكذلك النسائي ما يؤيد ثبوت حصول هذه الآية الكبرى .

- فقد روى الإمام البخاري عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال : إنشق القمر على عهد رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) شقتين ، فقال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) إشهدوا . (٢) . وفي لفظ قال القوم هذا سحر ابن أبي كبشة فأسألوا السفار يقدمون عليكم فإن كان مثل ما رأيتم فقد صدق وإلا فهو سحر فقد سألوا فقالوا رأينا وقد إنشق . . . وفي رواية الترمذي : " . . . إشهدوا انتهت الساعة وإنشق القمر " .

---

(١) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٦٠٣ .

(٢) عدة القاري ، ج ١٦ ، ص ١٦٢ - ١٦٣ .

أخرجه البخاري في التفسير .

وقد رد الشارع على من إعترض بأن ذلك لو حدث لم يخف على أهل الأرض بأن حدث ذلك أيد به قول المسفار برواية ذلك ثم أن أهل الأرض لم يرصدوه تلك الليلة فلم يروه إنشق ولو نقل إلينا عن لا يجوز نقله لشدة تهمة في الكذب لما كانت علينا حجة إذ ليس القمر في حد واحد ٠٠ فقد يطلع على قوم قبل أن يطلع على آخرين ٠٠٠ وقد أخرج الترمذي أيضا من حديث محمد بن جهمير بن مطعم عن أبيه ، قال : إنشق القمر على عهد رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) حتى صار فرقتين على هذا الجبل وعلى هذا الجبل ، فقالوا سحرنا محمد فقال بعضهم لبعض لئن كان سحرنا ما يستطيع أن يسحر الناس كلهم ، وعند عياض وذلك بمسنى فرأيت الجبل بين فرجتين القمر وشبه على بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال : إنشق القمر ونحن مع النبي ( صلى الله عليه وسلم ) وشبه حذيفة بن اليمان روى عنه أيضا كذلك ٠

— وقد روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه حدثهم أن أهل مكة سألوا رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) أن يريهم آية فأراهم إنشقاق القمر ( ١ ) .

— وقد روى أيضا عن عبد الله بن مسعود عن ابن عباس رضي الله عنهما أن القمر انشق في زمان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ( ٢ ) .

---

( ١ ) أخرجه البخاري في التفسير وسلم في التمهيد ٠

( ٢ ) رواه البخاري في التفسير ، وسلم في التمهيد ٠

### الشفاعة :

الشفاعة من الأمور السمعية التي وهبها الله لآمة محمد ( صلى الله عليه وسلم ) رحمة لهم وتفضلاً منه ( تعالى ) وتكريماً لنبيهم ( عليه أفضل السلام ) وقد أعتنتها كتب السنة الصحيحة . كما جاء ذكرها في القرآن الكريم في آيات كثيرة تدور حول الأذن بهذه الشفاعة فهي ذات أركان وشروط ينبغي توافرها حتى يتحقق الغرض منها ، فالأذن من شافع وشفوع له ، وشفوع فيه وشفوع إليه وأن . .

وقبل أن أشرع في الحديث عن موقف المتكلمين من الشفاعة أجد لزماً على أن أوضح معناها في اللغة والإصطلاح . . . . . وقبل ذلك أريد أن أبين ارتباط الشفاعة بالباب السدي نحن بعدد الحديث عنه وهو النهوات ونهضة سيدنا محمد على وجه الخصوص . . . . . فان كانت المعجزة إظهار الصدقة للمطابقين والمعادين في الدنيا فالشفاعة تكريباً له ( صلى الله عليه وسلم ) وتشريفاً له وتكريماً له ولا يتعدى على سائر الخلق .

الشفاعة لغة : خلاف الوتر وهو الزوج وعين شافعة تنظر نظرين ، وصاحب الشفاعة وهي أن تشفع فيها تطلب فتضمه إلى ما عندك فتشفعه أي تزيد ( ١ ) .

والشفيع هو صاحب الشفاعة وصاحب الشفعة ، وجميعه شفعا ، . والشفيع : هو القبول الشفاعة ، والشفيع الشفع في المشر - محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ( ٢ ) .

- 
- ( ١ ) القاموس المحيط ، ج ٣ ، ص ٤٥ - ٤٦ ، ط ٤ ، مطبعة دار البأسون ، ١٢٢٨ م ، لمجد الدين الفيروز آبادي .  
( ٢ ) محيط المحيط ، ص ١١٠ بدون رقم وتاريخ طبع ليطرس البستاني .

والشفاعة اصطلاحاً : تعنى أن ينفع الغير غيره أو أن يدفع عنه ضرره ، ولا يسد ...  
أن يكون الشفيع مكرماً عند الشفوع إليه وإلا لم يكن إيصاله تلك النفعه إلى الغير أو دفعه  
ذلك الضرر بشفاعه . (١)

١١ الآيات القرآنية الدالة على الشفاعة ووجوب الأذن بها كثيرة منها :  
قوله تعالى " من ذا الذى يشفع عندى إلا بأذنه " (٢) ، وقوله " ولا تنفع الشفاعة عندى إلا  
لئن أذن له " (٣) .  
وقوله تعالى : " وما من شفيع إلا من بعد أذنه " (٤)

١١ الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على الشفاعة كثيرة نذكر جانباً منها عند الحديث  
عن آراء المتكلمين قريبا .

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٦٨٩ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٣) سورة ص ، آية ٢٣ .

(٤) سورة يونس ، آية ٣ .

### المعتزلة (١)

موقف المعتزلة من مسألة الشفاعة يرتبط بأصولهم ، فالإعتزال سلسلة واحدة محكمة الحلقات ، ورأيهم في الشفاعة ينبع من فهمهم للعدل الإلهي والوحد والوحيد ، فالشفاعة تتعارض مع العدل . فالرسول إذا شفع لصاحب الكهيرة ، فالأمر لا يخلو : إما أن يشفع أولاً ، فان لم يشفع لم يجز لأنه يقدم بالكراهة ، وان شفع فيه لم يجز أيضا لأن المعتزلة قد دلت على أن إثابة من لا يستحق الثواب صحيح . وإن المكلف لا يدخل الجنة تفضلاً .

والشفاعة أيضا تتعارض مع ما قرروه في النزلة بين المنزلتين وهي أحد الأصول الهامة عندهم حيث أوجبوا خلود أهل الكباثر في النار . . . . . وأقاموا الدليل على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج القاسق من النار بشفاعة النبي ( صلى الله عليه وسلم ) معتدين في ذلك على نظريتهم في التحسين والتفحيم ففهموا الشفاعة أنها إثابة للمعاصي وهذا ما يتبعه العقل ولا يجوز شرطاً لما فيه من مساواة بين المطيع والمعاصي . . . . . وفهموا العدل يؤكد أنه لا بد أن يصل الثواب إلى من يستحقه ، وأن يصل العقاب أيضا إلى من يستحقه .

واستدلوا على ذلك بآيات القرآن الكريم :

- مثل قوله تعالى : " واعتبرا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا " (٢) .  
وقوله : " لا للظالمين من حسيم ولا شفيع يطاع " (٣) .  
وكذلك قوله : " أفأنت تنقذ من في النار " (٤) .

---

(١) موقف المعتزلة من كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٦٨٨ :

٦٩٢ . بتصرف

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٨ . (٣) سورة طه ، آية ١٨ .

(٤) سورة الزمر ، آية ١٦ .

من هذه المجالة يتضح موقف المعتزلة من الشفاعة فهم ينكرون إنكاراً تاماً أن تؤثر الشفاعة فيما ينتظر مرتكب الكبيرة من عقوبة ما عرضهم إلى إنتقادات واعتراضات من أهل السنة الذين قالوا - على ما سنرى - أن الشفاعة ثابتة حقاً للرسول ( صلى الله عليه وسلم ) ويستحقها أصحاب الكباثر من المسلمين . إستناداً الى قول الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) : شفاعة لأهل الكباثر من أمتي ) .

فرد المعتزلة بأن هذا الحديث خبير لم تثبت صحته ، ولو صح فإنه منقول بطريق الاحاد وهم لا يجوزون الإعتناد على طريق الاحاد في أدلتهم . . . . ولم يكتفوا بذلك ، بل ذكروا أحاديث تؤيد مذاهبهم في باب الرعيد كقوله ( صلى الله عليه وسلم ) : ( لا يدخل الجنة نسام ، ولا مد من خمر ، ولا عاق ) (١) .

وكذلك قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : " من قتل نفسه بحد يد فحد يد فحد يد ته في يده ، يجأ بها بطنه يوم القيامة في نار جهنم خالداً مخلداً " . . . . وغيرها من الأحاديث الماثلة في الباب ، فهم المعتزلة من ذلك أن هناك حالات معينة لا تنفع فيها الشفاعة ويظل مرتكبها مخلداً في النار . . . ويرد الأشاعرة عليهم بأن ذلك ينصرف إلى من يفعل تلك الأفعال على وجه الإستحلال .

واهتم المعتزلة بتأويل الأحاديث التي أوردها الأشاعرة وغيرهم مثل قوله ( صلى الله عليه وسلم ) " شفاعة لأهل الكباثر من أمتي " يضيفون إليها ( إذا تابوا ) فكان التوبة هي الوجه الذي تستحق من أجله الشفاعة .

وهذا يوضح لنا موقف المعتزلة من الشفاعة فهي ليست للمعاص من الأمة ولكنها للتائبين وهذا يبرر لنا ما قاله القاضي عبد الجبار في هذا الصدد " إنه لا خلاف بين الأمة فسي أن شفاعة النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ثابتة للأمة ، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن " ، وينقل

(١) ابن ماجه في الاثرية ، والنسائي ، ابن حنبل .

(٢) الترمذى في القيامة ١١ ، ابن ماجه في الزهد ٣٢ ، واحد بن حنبل ٢١٣ ، ٤٣ .

لنا الاشمري رأى المعتزلة بقوله : ( قالت المعتزلة لا يجوز للرسول أن يتشفع للفاستق  
أو الكافر . بل قال : بعضهم إنه يتشفع للمؤمنين أن يزدادوا في منازلهم من بساب  
التفضيل ) (١) .

وإذا كانت الشفاعة على هذا فما فائدتها عند المعتزلة ؟  
فهم يرون أن فائدة الشفاعة رفع مرتبة الشفيع والدلالة على منزلته من الشفوع (٢) .

#### موقف الشيعة من الشفاعة

ان بين فرق الشيعة انخفاقا حول إنكار الشفاعة ، إلا أن دافع بعض الفرق حول  
إنكار يختلف عن دافع بقية الفرق الشيعية الأخرى ، فالزيدية ترى أن الشفاعة ليست لأهل  
الكياثر من المسلحين ودافعهم إلى ذلك دافع سياسي وهو استعهاد زيد ابن علي في الكوفة  
فكيف يشفع النبي ( صلى الله عليه وسلم ) لأولئك الذين قتلوا زيد على وجه الخصوص .  
أما الشيعة الاثنا عشرية أنكروا الشفاعة ولهم دافعهم الخاصة . فبالإضافة لدافع العقلي  
التي استند إليها المعتزلة والدافع السياسية عند الزيدية ، فالاثنا عشرية لها دافع  
عاطفي ، إذ كيف يشفع لظالم على ابن أبي طالب وكيف يشفع لقاتل وظالم آل البيت ؟  
وهذا ما أيد به الدكتور على النشار في كتابه نداء التفكير الفلسفي في الاسلام (٣) . إذ يقول :  
" لا نجد أدنى فرق بين أي معتزلي وبين ابن المطهر الحلبي عالم الشيعة المتأخر على سبيل  
المثال وذلك حين يكتب عن عقائد الاثني عشرية الكلامية " .

(١) مقالات الاسلاميين ، ج ٢ ، ص ١٤٨ تحقيق : محمد محي الدين ، ط ١ ، سنة  
١٩٥٤ .

(٢) شرح الأصول ، ص ٦٨٩ .

(٣) الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٩٣ ، ط ٤ - دار المعارف بمصر ،  
سنة ١٩٦٩ م .



### موقف الخوارج

يطلق الخوارج مع المعتزلة والشيعة في إنكارهم الشفاعة لأهل الكاثر من المسلمين ودافعهم السياسية واضحة والغوا في ذلك حتى أنهم لم يفرقوا بين ذنب وذنب بل إحتسبوا الخطأ في الرأي ذنباً ، ولذلك كفروا علياً كرم الله وجهه لأنه رضى بالتحكيم (١) .

ولقد ذهبت فرقة الأزارقة من الخوارج إلى القول بأن الاطفال كلهم مخلصون ونفس النار (٢) ، خلافاً لأهل السنة الذين يرون أن الطفل يقف على باب الجنة ولا يدخلها إلا بعد أن يشفع لأبيه . فالخوارج ترى أنهم أنفسهم مخلصون فكيف يشفعون ، فلم يستهناك شفاعته إذن .

### موقف المرجئة

أكثر الفرق فتحة لها بالشفاعة على مصراعيه . فلقد ارتبط رأسيهم في الشفاعة بقولهم في الإيمان فقالوا : أن الإيمان إقرار وتعديق ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، فالإيمان منفصل عن العمل (٣) واستدلوا بقوله (تعالى) "إن الله لا يغير أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" (٤) .

ويقسم الإمام الأشعري أن المرجئة لهم في ذلك إتجاهين : -  
« فتقول فرقة منهم : ما كان من مظالم العباد فإنما العفو من الله عنهم في يوم القيامة إذا جمع الله بينه وبين خصمه أن يموض المظلوم يعرض فيهيب لظالمه الجرم فيغفر له .

---

(١) محمد أبو زهرة ، الإمام الصادق ، ص ١٣٣ طبع ونشر دار الفكر العرس .

(٢) الفرق بين القسوق للهنداوى ، ص ٧٣ .

(٣) الإمام الصادق ، ص ١٥٤ (٤) سورة النساء ، آية ٤٨ .

« وتقول فرقة أخرى : أن المغفور عن جميع الذنوب في الدنيا جائز في المقول ، ما كان بينهم وبين الله ، وما كان بينهم وبين العباد (١) .

والحق أن المرجح أنه أحابوا فيما أشتبه من جواز الشفاعة وما تحويه من غشـه  
( تعالى ) بنعمه المايضة تعلوها مغفوتة بلا حد ود على نحو ما ورد في الأحاديث الشريفة  
على ما سنرى من رأى الشراح وأهل السنة .

### أهل السنة

أجمع جمهور أهل السنة على إثبات الشفاعة لأهل الكاثر من المسلمين وعلى إستحقاق  
الرسول لهذه المنزلة العظيمة من الله ( تعالى ) وإستندوا في إثبات ذلك على أدلة كثيرة  
معظمها سمعى يتشمل في أحاديث وردت عن الرسول الكريم ( صلى الله عليه وسلم ) أو آيات  
قرآنية ، بالإضافة إلى إعتدادهم على الأدلة العقلية في الرد على شكري الشفاعة لأصحاب  
الكاثر من الأمة .

ومن هذه الأدلة ما قاله الأهمزى في مجال الرد عليهم : إن هؤلاء المنكرين  
يقال لهم أن المسلمين قد — اجتمعوا على أن لرسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) شفاعة  
فلمن إذن هذه الشفاعة ؟ أهى للذين ارتكبوا الكبائر أم للمؤمنين المخلصين ؟ فإن  
قالوا : إنها للذين ارتكبوا الكبائر وافقوا ، وإن قالوا للمؤمنين الجاهدين بالجـنة  
الموعودين بها قيل لهم : فإذا كانوا بالجـنة موعودين بها جـهـنـم ؟ والله ( عز وجل )  
لا يخلف وعده . فما معنى الشفاعة ؟ لقوم لا يجوز عدكم إن لا يدخلهم الله جناتـه ؟  
وما معنى قولكم قد استخفوها على الله واستوجوها عليه ، وإذا كان الله ( عز وجل )

---

(١) مقالات الاسلاميين ، ج ١ ، ص ٢١٤ ط ١ سنة ١٩٥٠م .

لا يظلم مثقال ذرة كان تأخيرهم عن الجنة ظلماً ، وإنما يشفع الغفما إلى الله ( عز وجل )  
فى أن لا يظلم على من هبكم ( تعالى الله عن إفتراءكم عليه علواً كبيراً ) . فان قالوا : يشفع  
النس ( صلى الله عليه وسلم ) إلى الله ( عز وجل ) فى أن يزيدهم من فضله لا نفس أن  
يدخلهم جناته ، قيل لهم : أو ليس قد وعدهم ذلك فقال ( ليؤمهم أجورهم ويزيدهم من  
فضله ) ( ١ ) . والله ( عز وجل ) لا يخلف وعده ، فانما يشفع إلى الله ( عز وجل ) عندكم  
فى أن لا يخلف وعده . . . . . وإنما الشفاعة المعقولة فىمن إستحق عقاباً أن يوضح عنه عقابه ( ٢ ) .

فان سألوا عن قوله ( تعالى ) : " ولا يشفعون إلا لمن ارتضى " ( ٣ ) ؟ فالجواب  
عن ذلك إلا لمن ارتضى لهم يشفعون له . وقد روى أن شفاعة النبى ( صلى الله عليه وسلم )  
لأهل الكبائر ، وروى عن النبى ( صلى الله عليه وسلم ) أن المقننين يخرجون من النار .

ويروى أبو منصور الباتريدى على بعض شكري الشفاعة الذين قالوا : لو كانت الكبيرة  
ما يجوز الشفاعة لكان من يفعل شي يستوجب به الشفاعة ، يؤمر بإرتكاب الكبيرة .

فيورد الباتريدى أن ذلك القول وهم لأنه ليس الذى يشفع هو الذى به يستوجب  
الشفاعة ، بل يستوجب بالحسنات التى يجب الولاية فيها ترك حق من حلف بذ لك ليس أن  
يقال له اعص ، ولكن يقال له " أطع " ليستوجب به الشفاعة فيها عصيت . وكذلك من يحلف ،  
لأفعلن الفعل الذى إستوجب به المغفرة . لا يقال له إرتكب الصفات ، بل يؤمر بإتقها  
الكبائر والتوبة عما لينفر له فضله أمر الشفاعة ( ٤ ) .

( ١ ) سورة فاطر ، آية ٣٠ .

( ٢ ) الإبانة عن أصول الديانة ، المطبعة السلفية ، ١٣٨٥ هـ ، ص ٢٤ .

( ٣ ) سورة الأنبياء ، آية ٢٨ .

( ٤ ) أبو منصور الباتريدى ، كتاب التوحيد ، ص ٣٦٥ ، د . فتح الله خليل ،  
دار المشرق ، بيروت ، سنة ١٩٧٠ .

ويستند أهل الجنة من الأشاعرة والماتريدية وأهل السلف على الأحاديث النبوية التي تغيد ثبوت الشفاعة للرسول ( صلى الله عليه وسلم ) يوم القيامة .

إن الله ( عز وجل ) إذا فرغ من القضاء بين العباد وعرف كل سبيله ، أذن ( سبحانه ) بالشفاعة فشفح الأنبياء والملائكة والموثقين فيمن كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وشفح الملائكة فيمن أحترق من أهل الذنوب والمعاصي حتى إذا شفع هؤلاء قال الرحمن : بقيت شفاعتي ، فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواماً قد امتحنوا فيلقون في نهر بأفواه الجنة يقال لهم الحياة فينبهون في حافتيه .

- وقد روى الإمامان مسلم والبخاري في صحيحيهما <sup>(١)</sup> عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) يجمع الله الناس يوم القيامة فيميتون لذلك وقال إبن عبيد فيلهمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا قال : فيأتسون آدم ( صلى الله عليه وسلم ) فيقولون أنت آدم أوبر الخلق خلقك الله بيدك ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك أشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا فيقول لست هناك فيذكر خطيئته التي أصاب فيمتحن ربه فيها، ولكن ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله قال : فيأتون نوحاً ( صلى الله عليه وسلم ) فيقول لست هناك فيذكر خطيئته التي أصاب فيمتحن ربه فيها، ولكن ائتوا إبراهيم ( صلى الله عليه وسلم ) الذي اتخذ الله خليلاً فيأتون إبراهيم ( صلى الله عليه وسلم ) فيقول لست هناك فيذكر خطيئته التي أصاب فيمتحن ربه فيها، ولكن ائتوا موسى ( صلى الله عليه وسلم ) الذي كلمه الله وأعطاه التوراة ، قال فيأتون موسى ( عليه السلام ) فيقول لست هناك فيذكر خطيئته التي أصاب فيمتحن ربه فيها، ولكن ائتوا عيسى روح الله وكلمته فيأتون عيسى روح الله وكلمته فيقول لست هناك ولكن ائتوا محمداً ( صلى الله عليه وسلم ) بعداً قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : فيأتونني فاستأذن

---

(١) الافظ لمسلم شرح النووي ، ج ٣ ، ص ٥٣ وما بعده ، فتح الباري ج ١٧ ص ٢٥٢ .

على ريس فيؤذن لى فاذا انا رأيته وقعت ساجداً فيدعى لما شاء الله فيقال يا محمد ارفع رأسك قل تسمع ، سل تعطه ، اشفع تشفع ، فأرفع رأسى فأحد ريس بتحيد يعملنيہ ورسى ، ثم اشفع فيجد لى حداً فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة ثم أعود فأقع ساجداً فيدعى ثم يقال ارفع رأسك يا محمد قل تسمع ، سل تعطه ، اشفع تشفع ، فأرفع رأسى فأحد ريس بتحيد يعملنيہ ثم اشفع فيجد لى حداً فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة قال فلا أدري فى الثالثة أوفى الرابعة قال : فأقول : يارب ما بقى فى النار إلا من حبسه القرآن أى وجب عليه الخلود \* \* \* \* \* وهذا الحديث روى بأكثر من لفظ ونفس المعنى \* \* \*

- وما روى من أحاديث الشفاعة عن أنس بن مالك عن النبى ( صلى الله عليه وسلم ) قال : ( يخرج قوم من النار بالشفاعة ، بعد ما سبهم شفح ، فيدخلون الجنة ، فيسبهم أهل الجنة : الجهنميون ) (١) .

- وأخرج عن حماد بن عمرو عن جابر (رضى الله عنه) أن النبى ( صلى الله عليه وسلم ) قال : ( يخرج من النار كأنهم الثعالب ) قلت : وما الثعالب ؟ قال : الضغابيس (٢) . أما الثعالب : فقال ابن الأعرابي : هى قشاة صفراء \* \* \* وقيل هو نبت فى أصول الثمام كالقطن ، ينبت فى الرسل ، وينسحق عليه ولا يطول \* \* \* \* \* وأما الضغابيس ، فقال الأصمى : شىء ينبت فى أصول الثمام يشبه الهليون ، يسلق ثم يؤكل بالزيت والخل \* \* \*

---

(١) أخرجه البخارى فى الرقاق وفى التوحيد ، فتح البارى ، ج ١١ ، ص ٤١٦ .  
(٢) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب صفة الجنة ، وسلم فى الايمان : باب أدنى أهل الجنة منزلة .

وهذا التشبيه لصفتهم بعد أن ينبتوا ، وأما في أول خروجهم من النار ، فإنهم يكونون كاللحم .

- وأخرج الإمام البخاري " عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) أنه سح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : وذكر عند عمه أبو طالب ، تنفعه شفاعتي يوم القيامة ، فيجعل في الضحاح من النار يبلغ كهيته يغلى فيه أم دماغه ) .

- وعن ( صلى الله عليه وسلم ) " إذا كان يوم القيامة كتب الإمام النبیین وخطبهم — وصاحب شفاعتهم من غير فخر " .

- وأخرج الإمامان أحمد والطبراني أنه ( صلى الله عليه وسلم ) قال : ( انسى لا شفح يوم القيامة لأكثر مما على وجه الأرض من حجر ودر ) .

- وأخرج الترمذي أنه ( صلى الله عليه وسلم ) قال : ( أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ، نصرت بالعرب سيره شهر ، وأطعت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وجعلت لى الأرض سجداً وترايبها طهوراً فأبى رجل من امتى أدركته الصلاة ، فلهيى وأعطيت الشفاعة ) وكل نبي يبعث إلى قومه خاصة يبعث إلى الناس عامة .

- يقول الإمام الغزالي في كتابه " الأحياء " : أعلم أنه إذا حق دخول النار على طوائف من المؤمنين ، فإن الله ( تعالى ) يفضلهم يقبل فيهم شفاعاة الأنبياء والمصدقين ، بل شفاعاة العلماء والصالحين وكل من له عند الله جاه وحسن معاملة ، فإن له شفاعاة في أهله وقربائه وأصدقائه ومعارفه ، فكن حريصا على أن تكسب لنفسك عند هم رتبة الشفاعاة . (١)

---

(١) أحياء علوم الدين لأبو حامد الغزالي ج ١٦ ص ١٧٨ ، سلسلة كتاب التمسيد ، طبعة دار الشعب .

فالشفاعة مرتبة عالية يمنحها الله ( تعالى ) للمتقين من عباده وتقديراً لهم على  
إيمانهم وحسن طاعتهم فيعفى عن مرتكب الكبيرة بشفاعة الأخيار . وقوله ( صلى الله عليه  
وسلم ) شفاعة لأهل الكفاية من أمتي . أخرجه الترمذي وأصح الدلالة على أن الشفاعة  
تخص أهل الكفاية من المسلمين .

- ومن الأحاديث الدالة أيضاً على شفاعة النبي ( صلى الله عليه وسلم ) في أهل الكفاية  
من أمة ما روى عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : ( لكل  
نبي دعوة مستجابة فتعجل كل في دعوته وإنني اختبأت دعوة شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي  
ناقلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيء ) متفق عليه . (١)

وأُسعد الناس بشفاعة النبي ( صلى الله عليه وسلم ) من أكل إيمانه فمن دونه . . .  
روى عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم  
القيامة ؟ فقال : لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك  
لما رأيت من حرصك على الحديث . أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا اله  
إلا الله خالصاً من قبل نفسه ( ٢ ) .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : المراد بهذه الشفاعة بعض أنواع الشفاعة وهي  
التي يقول ( صلى الله عليه وسلم ) ( أمتي أمتي ) فيقال له : أخرج من النار من في قلبه  
وزن كذا من الإيمان . فأُسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكل من دونه ، وأما  
الشفاعة العظمى في الإراحة من كرب الموقف فأُسعد الناس بها من يسبق إلى الجنة وهم  
الذين يدخلونها بغير حساب ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد أن  
يحاسب ويستحق العذاب ثم من يصيبه لقع من النار ولا يسقط .

---

( ١ ) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٢ ، ص ٧٥ ، فتح الباري ، ج ١ ، ص ٢٢٨ .  
( ٢ ) فتح الباري ، ج ١٤ ، ص ٢٣٨ .

ويذهب الاسفرايينى الى أن الايمان بالشفاعة من الأمور التي يعير المسلم كالمسلم  
الإيمان حيث أن هناك قوماً من المعاصاة يحاقبون في النار ثم يخرجون منها بشفاعة المصطفى  
( صلى الله عليه وسلم ) ، وشفاعة العلماء والزهاد والعباد وشفاعة أطفال المؤمنين .  
فمن لم تسمعه شفاعة هؤلاء ، وقد سبق لهم الإيمان فإنه يخرج من النار برحمة الله جل  
جلاله ) . وكثير من معاصاة المؤمنين يخفف لهم قبل إدخال النار إما بشفاعة الرسول ( صلى  
الله عليه وسلم ) وإما برحمة الجبار . ولا يبقى في قلبه شقال ذرة من الإيمان ، ولا يدخل  
الجنة من كان في قلبه شقال ذرة من الكبر " ويرى الإسفرايينى أن القصد بالكبر (١) .

ويرى ابن حزم إلى أن الشفاعة نوطان :

أحد ها : الوقف وهو القيام المحمود الذي جاء به النبي الشريف وموت قوله تعالى :  
( عسى أن يعطىك ربك ما كان محسوداً ) (٢) .

الثانية : إخراج أهل الكاثر من النار طبقة طبقة ، والشفاعة ما هي إلا رغبة إلى الله  
( تعالى ) وشراعة ودعاء من الشفعا وهو كذلك فوز من الله ( تعالى ) (٣) .

---

(١) التفسير في الدين : لأبو مظفر الاسفرايينى ص ١٠٦ تعليق : محد زاهد الكوثري

طبعة السيد المطار ط ١ مطبعة الأنوار ، ١٩٤٠ م .

(٢) سورة الاسراء ، آية ٧٩ .

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ص ٤٣ ، ٩٣ ج ٤ تصحيح عبدالرحمن

خليفة - مطبعة محد صبيح ، طبعة أولى ١٣٤٧ هـ .



### ابن تيمية

يرى الإمام ابن تيمية أن الظلم الذي هو شرك لا شفاعته فيه ، فالشفاعة التي نفاها القرآن مطلقاً لأن فيها شرك ، وتلك منتفية مطلقاً ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع .  
وتلك الشفاعة قد بين الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص ، فهي إذن من التوحيد وتستحقها هم أهل التوحيد . ( ١ )

وتطالع في كتاب ( شرح الطحاوية ) هذا التصنيف لأنواع الشفاعات :

( النوع الأول ) الشفاعة الأولى ، وهي العظمى الخاصة بنبينا ( صلى الله عليه وسلم ) من بسين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين .

( النوع الثاني والثالث ) من الشفاعة ، شفاعته ( صلى الله عليه وسلم ) في أقوام قد تمسكوا حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة ، وفي أقوام آخرين قد أمر بهم إلى النار لا يدخلونها .

( النوع الرابع ) شفاعته ( صلى الله عليه وسلم ) في رفع درجات من يدخل فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم . وقد وافقت المعتزلة على هذه الشفاعة خاصة . وظالفوا فيها عداها من القائلين .

( النوع الخامس ) الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب . ويحسن أن يستشهد لهذا النوع بحدِيث عكاشة بن حبيب ، حين دعا له رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) أن يجعله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ( الحديث ذكر في الصحيحين ) .

---

( ١ ) كتاب الايمان لابن تيمية ص ٣٠ تصحيح السيد محمد بدر الدين ، الطبعة الأولى

( النوع السادس ) شفاعة في أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخوله الجنة ، وعن أنس رضي الله عنه ) قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : أنا أول شفيع في الجنة .  
( النوع السابع ) شفاعة في أهل الكافر من أمته من دخل النار فيخرجون منها ، وهذه الشفاعة تشارك فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضا .

وعن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : شفاعة لأهل الكافر من امتي . ( ١ )

ونلاحظ أن الشفاعة ليست وفقاً على بشر ، ولكن الأعمال الصالحة والأمر بالمنهيّة تشفع أيضا لماحبها يوم القيامة .

ويذكر أبو عبد الله القرطبي في كتابه التذكرة بأحوال الموتى وأمر الآخرة أن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) قال : إن الصيام والقرآن يشفعان للممّد . يقول السيّام : ربّ نعمته الطعام والفرايب والنهار فشفعني فيه . ويقول القرآن يا رب أسهرته ليلا فشفعني فيه ، فيشفعان . ( ٢ )

---

( ١ ) شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ، ص ١٦٥ ، ١٦٧ تصحيح لجنة من العلماء برئاسة عبد الله بن حسن آل الشيخ - المطبعة السلفية ، مكة المكرمة ١٣٤٩ هـ .  
( ٢ ) التذكرة بأحوال الموتى وأمر الآخرة ، ص ١٢١ لأبو عبد الله القرطبي ، المكتبة الملكية القاهرة .

### تمهيد

عقيدة الشفاعة من العقائد التي دعينا للإيمان بها بسجود ساعنا إياها من الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) عقيدة الشفاعة العظمى ، إذ لا مكان للعقل فيها .

ومن هنا كانت هذه العقيدة غير خاضعة لاختلافات الفرق الإسلامية المرتبطة بدوافع كل فرقة وطبيعة الظروف الاجتماعية والسياسية المؤثرة على نشأتها واضمحلالها ، فكل فرقة حتى صاحبة الأدلة العقلية منها وضعت مذهبها في جميع المسائل كالمذهب الجاهلي لتصب فيه عقائد ها . .

واعتقد أن هذا وإن كان يحكم النظريات في جميع النواحي لكنه لا يتفق والمسائل السمية بعد رسوخ العقيدة وتكسبها من النفس ، فإذا كان طريق الدلالة يقيني من حديث شريف متواتر أو حصل ما يقويه أن كان من طريق الاتحاد بأن جاء من أكثر من طريق أو وجدنا حديث متواتر في نفس المعنى يقويه ويعضد . . . . . ينهني أن نترك المنان للقلوب المؤمنة والحالة هذه . . . أن تصبغ إيمانها بكافة الطرق حتى لو جمع بين إيمان القلند وإيمان الهاحت . .

بعد أن استعرضت الشفاعة بين منكريها ومثبتيها ظهر لي صدق ما ادعاه القاضى عبد الجبار من أنه لا خلاف بين الأمة في ثبوت الشفاعة وإنما الخلاف فيمن ثبت له التأثبات المعاصى مرتكب الكبيرة وقد إتفق المستزلة والشيعة والخوارج في كونها للتائب خوفاً من أن يكون ذلك شجماً على التواكل وإرتكاب المعاصى . . .

ودوافع كل منهم مختلفة وتتفق مع هذا هيب كل منهم . في حين نجد أن المرجئ والأشاعرة والماتريدية يعتقدون على أن الشفاعة لمرتكبي الكبائر من الأمة رحمة من الله وتفضلاً وتشريعاً لنبيه الكريم ( عليه الصلاة والسلام ) .

### أهم الخصائص التي ميز الله ( عز وجل ) بها الإسلام \*

إذا كان التوحيد هو أصل كل دين ، فالمقائد واحد فلا تختلف من دين لآخر .  
لأن شيعتها جميعاً إلى الله ( عز وجل ) الواحد .

وإذا كان لكل دين شريعته التي يحل الله فيها ما يشاء ، ويحرم ما يشاء ، بهلاً  
ليعلم من يطعمه من يمحسه .

فالاديان جميعاً تشترك في ذلك ، ولكن إرادت الله ( عز وجل ) ميزت نبيها محمداً  
( صلى الله عليه وسلم ) ورسالاته بين سائر الرسالات السابقة بأمرين : -  
الأول : أنه ( صلى الله عليه وسلم ) خاتم المرسلين ، كما أن رسالته خاتمة الرسالات .  
الثاني : رسالة عامة للناس كافة .

ب- سيدنا محمد خاتم النبيين :

قال تعالى : ( ما كان محمداً أبداً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين )<sup>(١)</sup>  
وذلك لأنه الدين الذي جاءه الإنسانية وهي راشدة فقد بلغت كمال عقلها ونفـسـج  
رادراكها ، وزودت بها يقتضيه هذا الرشد وذاكم الكمال والنفسج من تجارب وخبرات .  
وترقى في المعارف والفنون . فكان الدين الكامل للإنسانية في عصر كمالها .  
ويقول الله ( عز وجل ) : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم  
الإسلام ديناً " <sup>(٢)</sup> .

(\*) العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع تأليف د . محمد بيـصـسـار .  
س ١٤٣ ، ١٤٥ بتصرف . انظر : العقيدة الإسلامية في ضوء النقل والمقـسـل  
والقلب ، د . د . عبد السلام محمد محمد ، س ١٢٣ : ١٣١ .  
(١) سورة الأحزاب ، آية ٤٠ . (٢) سورة البائدة : آية ٣ .

ويقول رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) :

" انى تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تفلحوا بعدى : كتاب الله ، وسنتى عتقوا عليها  
بالتواجز " . ( ١ )

ومن هذا يتضح أن القرآن الكريم ، والسنة النبوية هما المعام من الخطأ والأمان  
من الزلل .

ويتضح أيضا أنها عامة للناس كافة فى كل زمان ومكان . .

٢- أنها عامة للناس كافة :

قال ( تعالى ) : " وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون " ( ٢ )

يقول الله تعالى : ( وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ) ( ٣ ) .

ويقول أيضا : ( يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ) ( ٤ ) .

فالقرآن الكريم أعلن صراحة أن الإسلام ليس للمغرب وحدهم ، لأن دين الاسلام رحمة

شاملة حركة وخير للإنسانية من لدن محمد ( صلى الله عليه وسلم ) وعلى امتداد المصـ

إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

وما يدل على عموم الرسالة الإسلامية :

أولا : نزلت تفسر قضية الإنسانية حيث لا تفاضل بين أفرادها إلا بالتقوى .

قال تعالى : ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل

لنتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم ) ( ٥ ) .

( ١ )

( ٢ ) سورة سبأ ، الآية ٢٨ - ( ٣ ) سورة الانبياء ، آية ١٠٧ .

( ٤ ) سورة الاعراف ، آية ١٥٨ - ( ٥ ) سورة الحجرات ، آية ١٣ .

ثانياً : إنها خاطبت الناس جميعاً ولم تخص العرب وحدهم أبداً ، فلم تقل ( أيها العرب ) ، على عكس الدعوات السابقة فكل منها كانت تخطب قوماً خاصة .  
 ويدل على اختصاص كل نبي بقومه ، قوله ( تعالى ) :  
 " إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومه " . . . . . ( ١ )  
 وقال : " وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم " . . . ( ٢ )  
 " وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم " . . . ( ٣ )  
 " وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم " . . . ( ٤ )  
 " ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومه من الظلمات إلى النور " . . . ( ٥ ) .

من هنا يتضح لنا أن دعوات الأنبياء السابقة كانت إلى أقوامهم خاصة . بسبب أن الذي يقرأ التوراة والإنجيل يجد هنا يحرم أن كل الحرص على قصر رسالة موسى وعيسى على بني إسرائيل وحدهم دون سواهم وإليك هذان النعنان : -

« من التوراة » وكلم الرب موسى قائلاً . كلم بني إسرائيل وقل لهم :  
 أنا الرب إلهكم مثل عمل أرض مصر التي سكنتم فيها ، مثل عمل أرض كنعان التي آب بكم إليها لا تعلموا وحسب فرائضهم لا تملكونا . . . ( ٦ )

« ومن الإنجيل » : " ثم خرج يسوع من هناك وانصرف إلى نواحي صور وصيدا وإذا امرأة كنعانية حارجة من تلك التخوم وصرخت قائلة : إرحمني يا سيد يا ابن داود إبتنى مجنونة جدّاً ، فلم يجيبها بكلمة . فتقدم تلاميذه ، وطلبوا إليه قائلين ؟ أصرفها لأنها تصيح وراءنا ؟

- |                            |   |
|----------------------------|---|
| ( ١ ) سورة نوح ، آية ١     | ( ٢ ) سورة هود ، آية ٨٤                   |
| ( ٣ ) سورة هود ، آية ٥٠    | ( ٤ ) سورة هود ، آية ٦١                   |
| ( ٥ ) سورة إبراهيم ، آية ٥ | ( ٦ ) التوراة ( سفر الأوابين الاصحاح ١٨ ) |

فأجاب وقال : لم أرسل إلا الى خراف بيت إسرائيل الضالة . فأنت وسجدت له قائلة :  
يا سيد أعني هـ فأجاب وقال : ليس حسنًا أن يؤخذ خسر التبيين وي طرح للكلاب الضالة ؟  
فقلت : نعم يا سيد : الكلاب أيضا تأكل على الفتات الذي يسقط على مائسدة  
أربابها . (١)

ثالثا : أن الرسالة الخاتمة خاطبت في ترغيبها وترهيبها الناس جميعا . ومن ذلك :  
قوله (تعالى) : " يا أيها الناس اتقوا ربكم . إن زلزلة الساعة شئ عظيم " . (٢)  
وهذه أيضا قوله : " يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإننا يهتدى لنفسه  
ومن ضل فأننا يضل عليها وإنا عليكم بوكيل " (٣) .

---

(٢) سورة يونس ، آية ١٠٨ .

(١) أنجيل متى الاصحاح ١٥ .

(٢) سورة الحج ، آية ١ .

### الباب الثالث

ضجج السنة النبوية ضد فراع الصيحين  
في مسائل المعينات

ويشمل الموضوعات الآتية :

- الموت
- سؤال القبر ( عذابه ونعيمه )
- البحث
- الحضر
- الحساب
- الصراط والحوض والميزان
- المرش والكروسي
- الملائكة
- الجنة والنار



السميات القسم الثالث من أقسام الدراسة في علم العقيدة • أولها  
 "الإلهيات" وثانيها "النبوات" وقد مر الحديث عنهما فيما مضى • وثالثها  
 "السميات" وترتيب البحث على هذا النحو أمر يتفق مع طبائع الأمور • لأن  
 المقصد الأول الذي ينبغي أن يعرفه كل عاقل هو خالق هذا الكون " وما يجب له  
 وما يجوز وما يستحيل " ثم يحدث ثانياً عن وسيلة الاتصال بين السماء والأرض لتبليغ  
 رسالات الله ، وذلك لا يكون إلا بالوسطاء المختارين من البشر ، وهم الرسل ،  
 وما يجب لهم وما يجوز وما يستحيل ، ثم بعد أن يثبت صدق الرسول في أخباره  
 عن الله - ونعتمد لفهم وتوضيح هذين القسمين على نوعين من الأدلة :

أولاً : الأدلة العقلية التي يمكن إثباتها أو الوصول إليها بالعقل ،  
 الثاني : الأدلة العقلية التي لا سبيل إلى معرفتها أو العلم بها إلا عن طريق الخبر :  
 قرآن كان أم حديث - • يبقى بعد ذلك أن يعرف الخبر به ، من الغيبيات  
 وهي أمور الآخرة وما شابهها وهي التي يطلق عليها اسم "السميات" ونعتمد  
 في دراستها على نفس الأدلة السابقة كل ما يتفق مع طبيعته ، فرغم أن الغيبيات  
 هي الأمور التي لا يتوقف الإيمان بها إلا على سماع النص الصحيح قرآن كان أو سنة  
 أو إجماع (كان ينبغي ألا يكون هناك مدخل للدليل العقلي لإثباتها لأنه قد  
 ثبت بالدليل العقلي وجود الله ، كما ثبت الاحتياج إلى الرسل والتألي صدقهم  
 فيما أخبروا ، وإذا كان الأمر كذلك كان الإيمان بما أخبروا وخاصة ما يتعلق  
 بأمور الآخرة ، فالإيمان بما أخبر متعلق بالإيمان بشخص الخبر ، والإيمان به  
 أرسله إلا أن بعض المتكلمين قسم مباحث السميات إلى مباحث عقلية كالإيمان بالحياة  
 بعد الموت ، ومباحث نقلية كعذاب القبر ونفسيات يوم الحشر كالصراط والحوش  
 والميزان •

وقد اعتبر أهل السلف ورجال الحديث إيمان بتفصيلات المسائل السعوية جزءاً من أصول الدين تستوى في ذلك مع الإيمان بالله وكتبه وآله يوم الآخر .

ولن نستطيع أن نذكر كل الأمور السعوية ، لأن المقام ينشئ عن ذكرهما ، ولكننا سنذكر أظهرها باختصار . . . . . والله الموفق .

### الموت

بداية الطريق إلى الحياة الأخرى وما فيها من أسرار وتبدأ الرحلة بسكرات الموت وهي شدة الموت وغمه وغشيته . . .

- وأخرج البخاري لذلك في المفازي وفي باب وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) عن عمر بن سميد قال أخبرني إبن أبي مليكة أن أبا عمرو ذكر أن مولى عائشة أخبره أن عائشة (رضي الله عنها) كانت تقول أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان بين يديه ركوة أو غلقة فيها ماء شك عمر فجعل يدخل يده في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول لا إله إلا الله إن للموت سكرات ثم نقب يده فجعل يقول في الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده . .

- وأخرج أيضا . . . عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت كان رجال من الأعراب جفاة يأتون النبي (صلى الله عليه وسلم) فيسألونه متى الساعة فكان ينظر إلى أصغرهم فيقول إن يحش هذا لا يدركه الهرم حتى تقوم عليكم ساعتكم قال هشام يعني موتهم ،

ويقول الكراماني " يريد بساعتهم موتهم وانقراض عصرهم . . . لأن أحدا لا يرى من الذي يسبق الآخر وقيل هو تمثيل لتقريب الساعة لا يراد بها حقيقة قيامها أو الهيم لا حد له أو علم صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذلك المشار إليه لا يمر ولا يعيش" (١)

وأجابه الرسول صلى الله عليه وسلم) ربما أخذت من قوله تعالى):

" بل الساعة موعدهم " في سورة القمر ، آية ٤٦ .

وقوله : " وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا " في سورة الأحزاب ، آية ٦٣ .

وضع الإمام البخاري هذا الحديث من قوله موتهم لأن كل موت فيه سكرة

- وأخرج أيضا عن أبي قتادة بن رضى الانصارى أنه كان يحدث أن رسول الله صلى

الله عليه وسلم مر عليه بجنائز فقال مستريح ومستراح منه قالوا يا رسول الله ما المستريح

المستراح منه قال العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا وأدائها إلى رحمة الله

(عز وجل) ، والعبد الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب " (٢) .

أخذ الإمام البخاري من قوله يستريح من نصب الدنيا ومن جملة النصب

سكرة الموت .

- وأخرج أيضا . . . عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم سمع أنس بن مالك

يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) يتيح الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى معه واحد ، يتجه

أهله وماله وعمله فيرجع أهله وماله ويبقى عمله " فكل ميت يقاسى سكرة الموت . (٣)

- وأخرج أيضا عن ابن عمر (رضى الله عنهما) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم)

إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده غدوة وعشيا إما النار وإما الجنة فيقال هذا مقعدك

(١) عدة القارى ج ٢٣ ص ٩٦ .

(٢) أخرجه البخاري ، وأخرجه مسلم في الجنائز ، وأخرجه النسائي أيضا فيه .

(٣) أخرجه البخاري ، وأخرجه مسلم في الزهد ، وأخرجه النسائي في الرقائق وفي الجنائز .

حتى تبحث \* ( البخارى فى الجنائز ١٠ ) .

- وأخرج عن علي بن الجعد أخبرنا شمية عن الأعمش عن مجاهد عن عائشة قالت قال النبي (صلى الله عليه وسلم) لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا \* (١)

وهذه الأحاديث التى تصف حال الميت وما يراه أثناء وبعد سكينة الموت . . . ومثل ذلك لا يستطيع العقل إدراكه منفردا . . . ولا طريق لمعرفة إلا إخبار الرسول (صلى الله عليه وسلم) به

#### سؤال القبر

(عذابه ونعيمه)

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الميت بعد تمام دفنه وإنصرف الناس عن قبره ، يحيد الله الروح إلى جميع أجزائها أو بعضها بما يتأتى معهم فهم المسؤول ورد الجواب ، واللذة والألم . . .

ويرى الشهرستاني أنها حالة خاصة لتلبس الروح بالبدن وليست كحالتها فى الدنيا وهى تختلف عن الحالة التى يكون عليها البدن والروح فى الآخرة وفى ذلك يقول " وأما وجه ذلك على الطريقة المرضية ليس ذلك للروح المجرد خاصة ولا للبدن على هذه الهيئة المشاهدة حتى يلزم عليه ما يناقض الحس ولو كان الخطاب أغنى خطاب الملكين خطاباً بالاعتقاد المجرد لكان التزام الاعتقاد على الروح المجرد ولو كان الخطاب بالاعتقاد دون القول والعمل جيمعا لكان يشترط فيه حشر الجسد

(١) أخرجه البخارى فى الجنائز وفى باب ما ينهى عن سب الأموات .

على الصورة المخصوصة لكنه خطاباً يقتضى عقداً وجوباً من حيث القول من ربك ؟ وما ديتك ، ومن تيتك ؟ فلو كان الرجل حياً وتوجه عليه هذا الخطاب استدعى منه نهماً للخطاب وجوباً ، والأجزاء الفاهية من الإنسان والناطقه أجزاء مخصصة وتلك الأجزاء محتقة بالجواب وإن كان الشخص من حيث هو شخص غير مستشعر بذلك كالتائم مثلاً أو كالسكران ، فيجوز أن يحيى الله تلك الأجزاء ويكون السؤال متوجهاً عليها من حيث أنها فاهية وناطقه ثم يكون الحشر بعده للشخص بمصورته إذ السؤال متوجه عليه حتى يخرج عن عهدة العقد والقول والعمل . (١)

ثم يتولى منكر ونكير ، وهما جماعة من الملائكة يعرف قسم منهما باسم منكسر والآخر نكير ، موكل إليهما مهمة السؤال في القبر ، وسؤالهما محدد في أمر التوحيد وفي الإيمان بالرسول .

وسؤالهما لا يتناول كل ميت ، بل أن بعض الأموات من يسأله الملكان معاً تشديداً عليه . ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفاً عنه ، ومنهم من لا يسأل وهما الأنبياء والصديقون والشهداء ، أما سؤال الأطفال فقد اختلف فيه المتكلمون والظاهر التوقف .

والحكمة في هذا السؤال ، كما تذكر كتب علم الكلام ، هي إعلم الميت بما سيكون عليه حاله في الآخرة ، إذ هو بمثابة إنذار أو تيسير للميت .

وقيل أن الحكمة هي إظهار ما أخفاه العباد في الدنيا من الأعمال ليأهي الله الملائكة بالطائعين ، أو ليفضح الماصين أمامهم .

(١) نهاية الاقدام للشهرستاني ص ٤٦٩ .

أو أن الحكمة تتشبه في إختبارنا حيث لا ندرك لموالم القبر فائدة —  
أن مكلفون بإعتقاد .

#### موقف المعتزله

بينما رأى القاضى عد الجبار أن العلم به يكون صارفاً للمكلفين عن القبائح  
والمنكرات داعياً إلى الواجبات وفى ذلك يقول : " وأما فائدة عذاب القبر وكونه  
مصلحة للمكلفين ، فانهم متى علموا أنهم إن أقدموا على القبائح وأخلوا بالواجبات  
عذبوا فى القبر ثم بعد ذلك فى جهنم ، كان ذلك صارفاً لهم عن القبائح داعياً  
إلى الواجبات وما هذا سبيله وكان فى مقدور الله (تعالى) فلا بد من أن يفعله ، وكما  
يكون العلم بإستحقاق ذلك داعياً ولطفاً للمعذب ، فإن تعذيبه يكون لطفاً للملك  
الموكل إليه ذلك . " (١)

ومن العبارة السابقة يتضح موقف القاضى عد الجبار المعتزلى من سؤال القبر  
فلم يثبتته فحسب بل أوجبه على الله (تعالى) لما فيه من مصلحة وفقاً لنظريتهم نفسى  
الصالح والآصل .

أما كيفية ثبوته فيقول " أعلم أنه (تعالى) إذا أراد تعذيبهم ، فانه لا بد من  
أن يحبسهم لأن تعذيب الجبار محال لا يتصور . فأيما الكلام فى أن ذلك كيف  
يكون وأنه (تعالى) يبحث إليه ملكين يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير فيما لانه ثم  
يعذبانه أو يشر أنه حسب ما ورد به الأخبار ، فإن ذلك مما لا يهتدى إليه — من  
جهة العقل ، وإنما الطريق إليه السمع " (٢) .

(١) شرح الأصول للقاضى عد الجبار ص ٧٣٢ و ص ٧٣٣ .

(٢) شرح الأصول ص ٧٣١ ، ٧٣٢ .

وأما الوقت الذى يثبت فيه التعذيب ، وتعيين ذلك ، فعلا طريق إليه ، ومن الجائز أن يكون بين النفختين على ما قاله الله (تعالى) : ( ومن وراءهم برزخ إلى يـوم يحشون ، فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ) (١) .

والبرزخ فى اللغة إنما هو الأمر الهائل العظيم ، ولا معنى لـ  
إلا العذاب (٢) .

ويرد القاضى عبد الجبار على بعض المنكرين من المعتزلة لمؤال القبر . . .  
ومع ذلك نجد المتكلمين تحيروا فى حقيقة موقف المعتزلة بـدراسة أصول  
المعتزلة وخاصة الوعد والوعيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين التى تعتمد على  
العقل ولما كانت مسألة عذاب القبر مما لا يقبل العقل مسلماته وما لا يمكن للمقل  
أن يخوض فيه . . . فموقفهم ينحصر بين أمرين الإنكار أو الحذر من الخوض فى تلك  
المسألة . . .

والمعتزلة آمنوا مع بقية المسلمين بتلك المسألة سيما ، ولكنهم إنفسردوا  
بالإنكار العقلى لها ويذهب المعتزلة إلى أن مسألة النعيم أو العذاب فى القبر  
تقتضى الإحياء ، بمعنى أن تكون هناك حياة فى القبر ، لأنه لا يعقل أن يكون  
التعذيب للجساد .

فالحياة فى القبر — أيا كان شكل هذه الحياة — هى التى تنتج للشخص  
يقبر أن يجيب عن أسئلة الملكين له وغير ذلك من الأمور التى يمكن أن تحدث فى  
القبر .

---

(١) المؤمنون آية ١٠٠ (٢) شرح الاصول ص ٧٣٢

وحجة من ينفي عذاب القبر أو ينكره ، أن هذا العذاب أو النعيم في القبر لو كان حقيقة ثابتة لاستطعنا عندما نقوم بنش القبر أن نرى العقبة أو الثوبة للمعاقب والمثاب . فلو أننا فتحنا قبر محتثا فيه لن نجد إلا عظاما بليتا أو جثة قد جفست ولا أثر لعذاب القبر أو نعيمه . . . ولكن عذاب المصلوب وأنه مسموم من الجميع . . . وبالإضافة للأدلة العقلية التي قدمها المنكرون لعذاب القبر قدموا أدلة نظرية كقولهم تعالى : " لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى " (١)

فلو صاروا أحياء في القبور لذاقوا موتتين لا موتة واحدة (٢) .  
وكذلك قوله (تعالى) : ( وما أنت بمسمع من في القبور ) (٣) .

#### " موقف الأشاعرة "

أجمع الأشاعرة على ثبوت عذاب القبر إلا أن لهم في ذلك مواقف ثلاثة :  
الاول : وهو يثبت عذاب القبر ولا يتم رفض التفاصيل تلك المسألة وهذا موقف أوائل الأشاعرة مثل الأعمرى والباقلاني والجويني .  
الثاني : موقف من يثبت عذاب القبر أصلا من أصول الدين يعد الإيمان به كإيمان بأصل من أصول الدين - ويذكر هذا الموقف تفصيلات عذاب القبر ويمثله أبو حامد الغزالي .

الثالث : موقف الأشاعرة المتأخرون ويثبت عذاب القبر أصلا من أصول الدين ويفسر في ذكر التفاصيل إلى حد الحشر والإكثار من المغريات .

- 
- (١) الدخان آية ٥٦ .  
(٢) انظر الرازي : نهاية القول في دراية الاصول ج٢ ص ١٨١ مخطوط كتبه مصطفى بن شريف الدين الشافعي - المكتبة الخديوية المصرية - دار الكتب القاهرة ( ٧٤٨ توحيد ) - ( ٣ ) فاطر آية ٢٢ .



أما الموقف الأول : فنجد أنه يتمثل في الرغيل الأول من الأشعة حيث الإيمان القوي المستند إلى النجى الصافي ألا وهو الرسول (صلى الله عليه وسلم) الصادق في كل ما يبلغ عن ربّه (عز وجل) فنجد الأشعري يستدل بالأحاديث النبوية الشريفة التي أجمعت على ثبوت سؤال القبر ، وعذاب القبر ونعيمه منها عن أبي هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " تعوذ بالله من عذاب القبر " وروى عن أنس بن مالك عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال " لولا أن لا تدافنوا ، لسألت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسعنى " (\*) . . . . . إلى غير ذلك من الأحاديث .

واستدل أيضا بآيات من القرآن الكريم كقوله (تعالى) : " النار يمرضون عليها غدواً وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب " (١) فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار في الدنيا غدواً وعشيا . (٢)

ويستدل الباقلاني على إثبات عذاب القبر بقوله (تعالى) : " ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا " (٣) لقول أبي هريرة أن المعيشة الضنكا بمعنى عذاب القبر .

وقوله (صلى الله عليه وسلم) : " القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النار " والدليل على سؤال منكر ونكير قوله (تعالى) " يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة " (٤) .

(\*) البخاري والنسائي في الجنائز .

(١) ظفر آية ٤٦ - (٢) الآية عن أصول الديانة ص ٢٥ ، ٢٦

للأشعري

(٣) طه آية ١٢٤ - (٤) سورة إبراهيم آية ٢٧ -

وروى عنه أنه (صلى الله عليه وسلم) قال لعمر (رضي الله عنه) : كيف بك يا عمر إذا جاءك فتانا القبر ؟ فقال : أكون كما أنا الآن ؟ فقال له : نعم - فقال له : إذا أفضيكهما " وروى عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) أنه قال : رأيت أبي في النعم ، فقلت لــــه يا أبت منكر وتكبر حق ؟ فقال : أي والله الذي لا اله الا هو ، لقد جاءني فقالا لي : من ربك ؟

فأخذت عليهما وقلت لهما : لا أدخل عتكا حتى تعرفاني من ربكما ، فقال أحدهما للآخر : دعه فانه عمر الفاروق سراج أهل الجنة (١) .

الموقف الثاني : وهو يمثل الموقف الأول بزيادة شرح وتفصيل ويشمل هذا الموقف الإمام الغزالي الذي ذكر الأحاديث النبوية التي تثبت عذاب القبر مثل :  
- عن ابن عمر قال : قال الرسول - صلى الله عليه وسلم- : " إذا مات الميت عــــرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، فان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وان كان من أهل النار فمن أهل النار ، ثم يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة (رواه الترمذي ) .

والبرزخ هو المرحلة الوسطى ما بين الموت والبعث وتشرح لنا الأحاديث النبوية الشريفة تلك الأحوال التي يراها الميت في الحياة البرزخية :

- عن أبي هريرة قال ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : "إذا أقيــــر الميت آتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر التكبير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل ( أي محمد ) فيقول من كان يقول : هو عبد الله ورسوله ،

(١) الانصاف فيها يجب إعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي الباقلاني ص ٥١ .  
٥٢ .

أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم ، فيقول : أرجع إلى أهلي فأخبرهم فيقولان : نم كثرة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعث الله من مضجعه ذلك . وإن كان منافقا قال : سمعت الناس يقولون فقلت مثلهم لا أدري ، فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول ذلك ، فيقال للأرض التثني عليه فتختلف فيها أضلاع ، فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك ( رواء الترمذي ) .

— ويرى أيضا الغزالي من أحاديث الرسول المؤيدة بالنصوص القرآنية تأييدا لما يقول ومن هذه الأحاديث : عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " إن المؤمن إذا احتضر أتته الملائكة بحريرة فيها مسك وضباب الرياحان فتسل روحه كما تسل الشجرة من المجين ويقال أيتها النفس الطمينة أخرجي راضية وراضيا عنك إلى روح الله وكرامته . فإذا أخرجت روحه وضعت على ذلك المسك والرياحان وطويت عليها الحريرة وبعث بها إلى عليين ، وإن الكافر إذا احتضر أتته الملائكة بسح فيه جمره فتزع روحه إنزعاعا شديدا ويقال أيتها النفس الخبيثة أخرجي ساخطه وسخوطا عليك إلى هوان الله وعذابه فإذا خرجت روحه ووضعت على تلك الجمرة وإن لها نحيشا يطوى عليها السح ويذهب بها إلى سجين<sup>(١)</sup> ويؤكد الغزالي وغيره من المثبتين لعذاب القبر أن هذه الأحاديث النبوية هي السند الأول في فهم وتصديق تلك المسألة .

ولسنا نعرف طبيعة ذلك الحوار الذي يجري بين الملكين منكر ونكير وبين الميت وما إذا كان ذلك الحديث بالإشارة أو الرمز أو غير ذلك .

ويذكر الغزالي أن التين الذي سيعذب به الكافر في قبره والذي جاء في حديث

---

(١) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٩٢ وما بعدها طبعة ونشر دار الشعب - القاهرة

الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم): إن عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنيناً . يقول الغزالي أن هذا التنين حق وإن كل ما يتشعب عنه من حيات فهي أيضاً حق وهي بعدد الأخلاق الذميمة في الفرد من الكبر والرياء والحسد والنيل والحقسد . وتلك الصفات بأعيانها هي المهلكات ، وهي بأعيانها تنقلب عقارب وحيات . فالقوى منها يلدغ لدغ التنين ، والضعيف يلدغ لدغ العقرب ، وما بينهما يوفى إيذاً الحيه . وأرباب القلوب والبصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وإنشعاب فروعها ، إلا أن مقدار عدد ها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة (١) .

- ويقول الغزالي " إن هذا التنين ليس خارجاً عن ذات الميت ، أعنى ذات روحه لا ذات جده ، فإن الروح هي التي تتألم وتنعم بل كان معه قبل موته متشكلاً من باطنه لكنه لم يكن يحس بلدغه . لخدر كان فيه لغلبة الشهوات فأحس بلدغه بعد الموت ... وأن هذا التنين مركب من صفاته وعدد رؤسه بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهواته لتتبع الدنيا وأصل هذا التنين حب الدنيا " (٢) .

وهو يرى أن إدراك عذاب القبر يكون بالبصيرة وليس بالبصر .

ويؤكد فخر الدين الرازي أن ثواب القبر وعذابه حق لأن الإنسان جوهر لطيف نوراني ساكن في هذا البدن ، فبعد خراب البدن إن كان كاملاً في قوة العلم والعمل كان نفس الغبطة والسعادة ، وإن كان ناقصاً كان في البلاء والعذاب (٣) .

ويذكر الرازي نفس الأدلة السمعية التي ذكرها الغزالي وبقية الأشاعرة منها قوله تعالى : ( قالوا ربنا أمتنا إثنين وأحييتنا إثنين فأعترفنا بذنوبنا ) (٤) .

(١) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٩٤٩ وما بعدها . طبعة ونشر دار الشهاب . القاهرة مكرر

(٢) الأربعين في أصول الدين للغزالي ص ٢٨ طبعة الاستقامة . القاهرة ١٣٤٤ هـ .

(٣) معالم أصول الدين ص ١٣٦ بهامش كتاب المحصل . ط ١ . القاهرة ١٣٢٣ هـ مكرر

(٤) غافر آية ١١ .

قاله ذكر موتتين وهما لا يتحققان إلا بالحياة في القبر حتى تكون إحدى الموتتين ما حصل عقيب الحياة التي في الدنيا والآخرة ما يحصل عقيب الحياة التي في القبر (١) .  
ويرى الإيجي أن العذاب البدن والروح جميعاً باتفاق أهل الحق . . . ونعم القسبر . . . ومن نميمه توسيعه سبعين ذراعاً عرضاً وكذا طولاً ، ومنه أيضاً فتح طاقة فيه من الجنة وابتلاؤه بالريحان وجعله روضه من رياض الجنة وجعل قنديل فينور له قبره كالقمر ليلة البدر وقد ورد أن الله (تعالى) أوحى إلى موسى تعلم الخير وعلمه الناس فإنني منور للمعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم ، وعن عمر مرفوعاً من نور في مساجد الله نور الله له قبره وكل هذا محصول على حقيقته عند العلماء (٢) .

الموقف الثالث وهو مسائل الموقفين السابقين مع زيادة شرح وغاصيل . . .  
ولذلك أكتفى بشرح ما سبق .

#### موقف الشراح من سؤال القبر وعذابه ونعيمه :

يتضح موقف الشراح من رجال الحديث من خلال عرضهم لآيات من القرآن الكريم والاحاديث النبوية الشريفة التي تؤكد وثبتت سؤال القبر وما يتبعه من نعيم أو عذاب - والعياذ بالله تعالى -

- وقال الحافظ رحمه الله : لم يتعرض المصنف ( يعني البخاري ) في الترجمة لكسور عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد ، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين ، وكأنه تركه لأن الأدلة التي يرضاها ليست قاطعة في أحد الأمرين وإكتفى بإثبات وجوده .

أما الآيات الدالة على ذلك - وقد قدم المصنف ذكرها لينبه على ثبوت ذكره في القرآن

(١) نهاية العقول في دراية الأصول ج ٢ ص ١٨١ مخطوط كتبه مصطفى بن شريف الدين .

دار الكتب المصرية . بتحرف

(٢) شرح البيهقوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ البيهقوري ص ٢١١ ، ٢٢٢ .

خلافاً لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الأخاد - وهى :  
قال تعالى : ( إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطلوا أيديهم اخرجوا أنفسكم  
اليوم تجزون عذاب الهون ) (١) قال الطبرى هذا عند الموت .

وشهد له قوله (تعالى) فى سورة محمد : ( فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم  
وأدبارهم ) (٢) هذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة ،  
وانما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه ، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا  
ولا فالكافر ومن شاء تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولم يدفن ولكن ذلك محجوب  
عن الخلق ، إلا من شاء الله .

وقوله (جل ذكره) : ( سنعذبهم مرتين ، ثم يردون إلى عذاب عظيم ) (٣)

روى الطبرى وابن أبى حاتم والطبرانى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة نحوه .  
ومحمد بن ثور عن معمر عن الحسن ( سنعذبهم مرتين ) عذاب الدنيا وعذاب القبر . . .  
وقوله تعالى ( وحق بال فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ، ويسموم  
تقوم الساعة إدخالوا آل فرعون أشد العذاب ) (٤) . قال القرطبي : الجيهور على أن  
هذا العرض يكون فى البرزخ ، وهو حجه فى تثبيت عذاب القبر ، وقال غيره ، وقع ذكر  
عذاب الدارين فى هذه الآية مفسراً مبيناً ، لكنه حجه على من أنكر عذاب القبر مطلقاً ،  
لا على من خصه بالكفار . واستدل بها على أن الأول باقية بعد فراق الأجساد وهو  
قول أهل السنة ، واحتج بالآية الأولى على أن النفس والروح شىء واحد ، لقوله (تعالى)  
" اخرجوا أنفسكم " والبراد الأرواح . وهى مسألة مشهورة فيها أقوال كثيرة .

(٢) سورة محمد آية ٢٧ .

(١) الانعام آية ٩٣ .

(٤) غافر آية ٤٥ ، ٤٦ .

(٣) التوبة آية ١٠١ .

أما الأحاديث التي أخرجها البخاري فكثيرة منها :

- عن البراء بن عازب (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( إذا تمسك المؤمن في قبره ، أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فذلك قوله : ( يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ) (١) أخرجهم الإسماعيلي عن أبي خليفه عن حفص بن عمر شيخ البخاري فيه بلفظ أبين من لفظه .

- وأخرج من حديث غندر : حدثنا شعبة بهذا - يعني بهذا المعنى - وزاد : ( يثبت الله الذين آمنوا ) فنزلت في عذاب القبر (٢) .

- قال الكرمانى : ليس في الآية ذكر عذاب القبر ، فلمعلمه سبب أحوال المبد في قبره عذاب القبر تغليباً لفتنة الكافر على فتنة المؤمن ، لأجل التخويف ، ولأن القبر مقام الهول والوحشة ، ولأن ملاقة السلائكة ما يهاب منه ابن آدم في المادة .

- وعن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال : إطلع النبي (صلى الله عليه وسلم) على أهل القليب فقال : ( وجدتكم ما وعد ربكم حقاً ؟ فقيل له : تدعوا أمواتاً ؟ فقال : ( ما أنتم بأسع منهم ولكن لا يجيبون ) ، وعن عائشة (رضي الله عنها) قالت : انما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : إنهم ليعلمون الآن إن ما كنت أقول حق وقد قال الله تعالى : ( إنك لا تسمع الموتى ) (٣) .

وعن مسروق عنها (آى عائشة) أن يهودية دخلت عليها ، فذكرت عذاب القبر فقال : لها : أعاذك الله من عذاب القبر . فسألت عائشة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال :

---

(١) سورة إبراهيم آية ٢٧ .

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . وفي تفسير سورة إبراهيم باب ( يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ) . وأخرجه مسلم في صفه الجنة باب - عرض مقعد البيت من الجنة أو النار ، والترمذي في التفسير ، وأبو داود في السنة والنسائي في الجنائز ، وابن ماجه في الزهد . (٣) سورة النمل آية ٨٠ .

نعم عذاب القبر ، قالت عائشة (رضي الله عنها) : فما رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعد أن صلى صلاة إلا تموت من عذاب - (وزاد غندر عذاب القبر حق) (١) .

- وقد أخذ ابن جبير ، وجماعة من الكرامية من هذه القصة أن السؤال في القبر يتقح على البدن فقط ، وأن الله يخلق فيه إداكاً بحيث يسمع ويعلم ويلذ . وذهب ابن حزم وابن جبير إلى أن السؤال يقع على الروح فقط من غير عود إلى الجسد . وقالهم الجمهور فقالوا : تعاد الروح إلى الجسد أو بعضه كما ثبت في الحديث ، ولو كان على الروح فقط لم يكن للبدن بذلك اختصاص ، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تتفرق أجزاؤه ، لأن الله قادر أن يعيد الحياة إلى جزء من الجسد ويقع عليه السؤال ، كما هو قسار أن يجمع أجزاءه .

والحامل للقائلين : بأن السؤال يقع على الروح فقط ، أن الميت قد يشاهد نسي قبره حال السائلة لا أثر فيه من إقعاد ولا غيره ، ولا ضيق في قبره ولا سعة ، وكذلك غير القبور كالصلوب .

وجوابهم : أن ذلك غير مستتح في القدرة ، بل نظير في العادة ، وهو النائم ، فإنه يجد لذة وألماً لا يدركه جليسه ، بل اليقظان قد يدرك ألماً أو لذة لما يسمعه أو يفكر فيه ، ولا يدرك ذلك جليسه ، وإنما أتى الخلط من قياس الغائب على الشاهد ، وأحوال ما بعد الموت على ما قبله . والظاهر أن الله (تعالى) صرف أبصار العباد وأسماعهم عن مشاهدة ذلك وستره عنهم ، إبقاء عليهم لئلا يتدافنوا . وليست للجوارح الدينية قدرة على إدراك أمور الملكوت إلا من شاء الله .

وعن عروة بن الزبير أنه سمع أسماً بنت أبي بكر (رضي الله عنها) تقول : قسم

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . وسلم في المساجد : باب استحباب التموذ من عذاب القبر .



رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خطيباً فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها المرء ، فلما ذكر ذلك (ضج المسلمون ضجه ) (١) .

وعن قتادة عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) أنه حدثهم أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ( إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه ، وأنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان ليقيمه ، فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ - لبيد صلى الله عليه وسلم - فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له أنظر إلى مقعدك من النار ، فذلك الله به مقعدا من الجنة ، فيراها جميعا ) قال قتادة : وذكر لنا أنه يفسح له في قبره ، ثم يرجع إلى حديث أنس قال : (وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس : فيقال لا دريت ولا تليت . ويضرب بمطارق من حديد ضربه ، فيسبح صيحة يسممها غير الثقيلين ) (٢) .

إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة .

---

(١) أخرجه البخاري مختصرا في الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر وفي الكسوف ، وفي السهو ، باب الإشارة في الصلاة ، وفي العتق باب ما يستحب من المتابعة فسي الكسوف أو الآيات ، وأخرجه تامة في الجمعة : باب من قال في الخطبة بعد الثناء : أما بعد ، وهو اسم سياق له وفي العلم : باب من جاب الفتيا بإشارته اليد والراس ، وفي الوضوء .

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز ، وباب الميت يسمع خفق النعال ، وسلم في صفته الجنة ، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار ، وأبو داود في الجنائز بساب الشئ في النعال بين القبور . والنسائي في الجنائز : باب مسألة الكافر . كلهم عن أنس بالفاظ متقاربة .

## ١ البعث

=====

معنى البعث أو المعاد : رجوع الشيء إلى ما كان عليه أولاً ، ويراد به هنا : إحياء الله الموتى ، وإخراجهم من قبورهم بعد جمع أجزاءهم الأصلية ، التي كانت تتكون منها أجسامهم في الدنيا ، وهذا الإحياء لغايه هي محاسبتهم على ما قدموا في حياتهم الأولى .

ونستطيع أن نحصر الأقوال المبكئة في البعث ، كما ذكرها العلماء من المتكلمين الإسلاميين في خمسة :

الأول : نفى المعاد مطلقاً وهو قول الفلاسفة الطبيعيين الذين يرون أن الإنسان ليس إلا ذلك الجسم المادي المحسوس ، فإذا فسد ذلك الجسم ، ففسد القوي التي تحفظ عليه حياته ، أصبح معدوماً . والمعدوم لا يعاد .

الثاني : إثبات المعاد الروحاني فقط إعتياداً على أن الإنسان مركب من جسم ونفس ، والجسم يعدم بالموت ولا إعادة للمعدوم ، أما النفس فهي جوهر مجرد عن المادة باق لا يفنى . وهي عند الموت تفارق عالم الأجسام والمادة ، وترجع إلى عالم الأرواح والمجردات ، وانفصالها عن عالم الأجسام وعودتها إلى عالم الأرواح والمجردات هو ما يسمى بالمعاد الروحاني وهو عندهم أعلى رتبة من الجسماني . . . . . وإلى هذا الرأي يذهب فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا .

الثالث : بناء على أن الإنسان مركب من جسم ونفس ، والنفس ليست إلا مادة لطيفة تسير في البدن سريان الماء في المواد الأخضر والنار في الفحم ، إذاً فمكونات الإنسان كلها ترجع إلى المادة وهي إما أن تكون كنهه كالجسم أو لطيفه كالنفس . وعلى ذلك فإعادة الإنسان إعادة للمادة وهو رأي جمهور متكلمي الاسلام .

الرابع : إثبات المعادين : الجسماني والروحاني استناداً إلى أن الإنسان مركب  
من جسم مادي ونفس مجردة عن المادة ، والإنسان في حقيقته ليس إلا الروح ، أما الجسم  
فهو آلة فقط لهذه الروح ، والروح باقية بعد الموت . فإذا أراد الله تعالى يميت الخلائق  
خلق لكل روح بدنًا يتصرف فيه كما كان في الدنيا . وإلى هذا الرأي ينتسب كثير من العلماء  
كالغزالي والحلي وكثير من الصوفية الإسلاميين ، وجمهور النصارى .

الخامس : التوقف في أمر المعاد ، اعتماداً على أن الإنسان مركب من جسم  
ونفس ، والجسم ينعدم بالموت ، ولا إعادة للمعدوم ، أما النفس فلا يقطع بجميبتها  
وبالتالي يحكم بعدم إعادة نفسها ، ولا بروحانياتها وبالتالي تقرر إعادة هذه هي الآراء نفس  
البعث عموماً أو في الفكر الإسلامي خاصة .

فقد ذهب المعتزلة إلى وجوب البعث روحانياً وجسمانياً ، واعتدوا في ذلك على دليل  
المعقل ، ويتشبه في أن الله تعالى يتصف بالعدل ومنزه عن الظلم ، ومن ثم يجب عليه ثواب  
المطيعين وعقاب المعاصين وتمييز المتألمين في الدنيا عن الآلهم ، وكل هذا لا يمكن إلا  
بإعادة الإنسان كما كان في الدنيا ، وما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب ، فيكون البعث  
واجباً .

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى جواز البعث ووقوعه ، وقد قرروا أن طريق السمع هو  
الأولى في الاستدلال ، ويتشبه دليلهم في الآتي :

البعث أمر ممكن أخبر بوقوعه الصادق صلى الله عليه وسلم ، وكل ما كان كذلك فهو  
واقع فالبعث واقع .

أما أن البعث ممكن فلأنه لا معنى له إلا إعادة الشيء كما كان عليه أولاً ، وهذا أمر  
ممكن ، لأن الإعادة تتوقف على أمرين : أولاً : إمكان الوجود للشيء الممسود ،

ثانيا : وجود الفاعل القادر المريد العالم . وهذان الأمران متواتران بالنسبة للإنسان إذا فوجده . يمكن .

وقد تضافرت الأدلة النقلية والنصوص القرآنية على أن البحث سيقع . وقد جاءت هذه النصوص ملزمة للعقل ومقنعة للوجدان ، بحيث لا يستطيع ردّها مكابر ، قال (تعالى) : " وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه . . . " (١) . وقال (تعالى) : ( وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم . قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون . أوليس الذي خلق السموات والأرض يتقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . إنا أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء . وإليه ترجعون ) (٢) .

وتتلى تلك الآيات بالأدلة على إعادة المهدوم ، واعتدت في الاستدلال على مبدأ هام وهو أن القادر على الأعلى قادر على الأدنى ، إن شاء العظام ، وإخراج الضد وهو النار من ضده وهو الشجر الأخضر ، وخلق السموات والأرض ، كل ذلك أصعب من إعادة الإنسان (٣) ، على المبدأ له العالم به فإذا كان الله (تعالى) قادرا بالشاهدة على هذه الأشياء فهو على الإنسان المنشيء له ابتداء العلم به أقدر ، بل هو أقدر على كل شيء . إذ لا يحتاج في خلقه إلى مادة ومدة وإنا أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون .

ويسوق القرآن الكريم على البحث دليلا آخر يقوم على قياس إعادة المهدوم ( الإنسان بعد تحلله إلى تراب على يد الإنسان وقد كان من تراب ، كما يقيسه أيضا على أحيسس الأرض بالنبات بعد هبوطها بإنزال الماء عليها قال (تعالى) : " يا أيها الناس إنا كنتم نسي رب من البحث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة

(١) الروم . آية ٢٧ . (٢) يس . الآيات من ٧٨ : ٨٣ .

(٣) ليس هناك أمر أصعب وأقل صعوبة بالنسبة لقد رتب (تعالى) .

لتبليغوا

لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغن أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ، وتسرى الأرض هامة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وأنبئت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير . وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور (١) .

- ويعترض المنكرون لإعادة الأجساد أنه لو أكل إنسان إنسان وهو حاصل في بعض البلاد بل هو حاصل في التغذية من المنتجات الزراعية من الأرض فلو أعيد الاثنان لسزم الحال وهو أن يكون الجزء الواحد لشخصين معاً في آن واحد وذلك محال وأن أعيد أحدهما فقط كان الآخر غير معاد فضلاً عن الترجيح بدون مرجح وذلك محال أيضاً لأنكم تقولون بإعادة جميع الخلق .

- وقد أجيب عن هذه شبهة بأن الحشر للأجزاء الأصلية فقط التي هي الباقية من أول العمر إلى آخره والتي ولد عليها الطفل وعلى ذلك فالمأكول فضلة في الأكل لم توجد أجزاءه الأصلية وإذا كانت فضله فتطرح من المأكول كبقية الغذاء وعلى ذلك يبعث الاثنان معاً ولا محذور في ذلك (٢) ويشير إلى ذلك ما أخرجه البخاري (رحمه الله) عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( ما بين النفختين أربعين ) . قالوا : يا أبا هريرة ، أربعين يوماً ؟ قال : أبيت . قال : أربعون سنة ؟ قال : أبيت ، قال : أربعون شهراً ؟ قال : أبيت . " ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه ، فيه يركب الخلق " (٣) .  
والمعجب عظم لطيف في أصل الصلب ، وهو رأس المعصم وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع .

(١) الحج . آية ٥ : ٧ .

(٢) محاضرات في مادة التوحيد الشيخ صالح شرف ص ٤٨ بدون رقم وتاريخ طبع .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر باب قوله ( ونفخ في الصور ... ) وفي تفسير سورة عم يتساءلون ، وأخرجه مسلم في الفتن ، وأبو داود في السنن والنسائي في الجنايز فتح الباري ج ٨ ص ٥٥١ ، ٥٥٢ .

THE END OF THE LINE

(١) الحشر . آیه ٢ . (٢) الکہف . آیه ٤٧ .

ثلاث طرائق : راغبين وراغبين ، وإثنان على بعير ، وثلاثة على بعير ، وأربعة على بعير ، وعشرة على بعير . ويحشر بقيتهم النار ، ثقل معهم حيث قالوا : وتبيت معهم حيث باتوا ، وتصبح معهم حيث أصبحوا ، وتسمى معهم حيث أمروا . \*

- وعن قتادة : حدثنا أنس بن مالك (رضي الله عنه) : أن رجلاً قال : يا نبي الله ، كيف يحشر الكافر على وجهه ؟ قال : ( ليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قساراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة ؟ ! قال قتادة : بلى وعزة ربنا (١) .

- وعن سعيد بن جبين : سمعت ابن عباس : سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول : ( إنكم ملائكة الله حفاة عراة مشاة غرلاً \* . قال البخاري : قال سفيان - أحد الرواة - هذا مما نعد أن ابن عباس سمعه من النبي (صلى الله عليه وسلم) .

- وعنه أيضاً عن ابن عباس قال : قام فينا النبي (صلى الله عليه وسلم) يخطب فقال : ( إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً : ( كما بدأنا أول خلق نعيده . . . ) وأن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم الخليل . وأنه سيجا\* برجال من أمي ، فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول : يارب أصيحابي . فيقول : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك . فأقول كما قال العبد الصالح : ( وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم . . . إلى قوله . . . الحكيم ) قال : فيقال : إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم (٢) .

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب الحشر . وفي تفسير سورة الفرقان وأخرجه مسلم في المناقير .  
(٢) فتح الباري ج ١١ ص ٣٧٧ وما بعدها ، أخرجه البخاري في الرقاق : باب كيف الحشر . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : ( واتخذ الله إبراهيم خليلاً ) وباب ( وأذكر مريم إذا انتبذت من أهلها ) وفي تفسير سورة المائدة : باب وكنت شهيداً عليهم ما دمت فيهم ( وباب قوله : ( إن تعدبهم فأنهم عبادك ) وفي تفسير سورة الأنبياء : باب ( كما بدأنا أول خلق نعيده ، وعداً علينا . . . وأخرجه مسلم في الجنة : باب فناء الدنيا ومكان الحشر يوم القيامة . والترمذي في القيامة : باب ما جاء في شأن الحشر وفي التفسير بسبب ومن سورة عبس . والنسائي في الجنائز باب البحث وإلايه الأولى من سورة الأنبياء ١٠٤ ، والثانية المائدة آيه ١١٧ ، ١١٨ .

- وعن عبد الله بن أبي مليكة قال : حدثني القاسم بن محمد بن أبي بكر : أن عائشة (رضي الله عنها) قالت : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : ( تحشرون حفاة عراة غرلا " . قالت عائشة (رضي الله عنها) : فقلت : يا رسول الله ، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض بعض ؟ فقال : ( الأمر أشد من أن يهمهم ذلك ) (١) . ولتكروا حشر الأجساد ففى ذلك شبهة قالوا فيها : إن حشر الأجساد إما أن يكون لا لغرض أو لغرض فائد على العبد وكلاهما محال فما أدى إليه من حشر الأجساد محال ، أما كونه لغرض فإما يكون للإلزام أو الإيلاء وكلاهما محال لأنه إن كان الغرض هو اللذة للعبد فاللذة هى دفع الألم وهو حاصل للميت بدون بحث فليست اللذة شيئاً إيجابياً وإنما هى دفع ألم ، وإن كان الغرض هو الإيلاء فذلك لا يليق بالحكيم . . . وإذا كان الحشر لا لغرض بالهلا والغرض هو اللذة أو الإيلاء باطلاً بطل الحشر . . . ولا يصح أن يكون الإيلاء ثم دفع هذا الإيلاء ثانياً . . . كمن يقول لإنسان تعالى أضربك ثم أداويك ليدفع ألم الضرب عنك .

واجب عن ذلك بأن أهل السنة يختارون أن الحشر لا لغرض ، وليس ذلك عبثاً وقبحاً لأن أفعال الله لا تحلل عندهم وإنما هى متقنة يترتب عليها فوائد ومصالح العبد .

أما المعتزلة الذين يقولون بتعليل أفعال الله فانهم يختارون أن الحشر لغرض عائد على العبد ، ويمنعون حصر الغرض فى اللذة أو الألم . . . وعلى فرض الحصر فيها فهم لا يسلمون بأن اللذة هى دفع الألم لأنها تفارقه فتحصل اللذة بدون دفع ألم . . . كمن وجد شخصاً يسره لقاءه بدون شوق إليه وعلى ذلك فقد انفردت اللذة عن دفع الألم . . . والقاعدة أن الشئيين متى دارا وجوداً وعدماً كانا متحدين ، أما

---

(١) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب الحشر ، وسلم فى الجنة ، والنسائى .



إذا دارا في بعض الصور دون بعض فلم يكن بينهما إتحاد كما هنا في اللذة  
ودفع الألم ، ثم يقولون لو سلينا أن اللذة هي دفع الألم نقول أن الحاصل  
للميت إنتفاؤه الألم لأن دفع الألم يكون بحركة لندفع بها ألم سابق وليس عند  
الميت هذه الحركة ولا ألم يندفع بها ، ثم يقولون لو سلينا أن الحاصل للميت  
دفع الألم فلا نسلم أن لذات الآخرة كذات الدنيا التي هي دفع الألم بل يجوز  
أن تكون لذات أخرى إيجابية لا تدفع ألماً فقياس لذات الآخرة على لذات الدنيا  
قياس مع الفارق (١) .

---

(١) محاضرات في مادة التوحيد للشيخ صالح شرف ص ٤٩ ، ٥٠ بتصرف

## الحساب

=====

تحريفه في اللغة : العد

وفي الاصطلاح : سؤال الله عباده في المحشر عن أعمالهم ، خيرها وشرها ، فعلاً وقولاً واعتقاداً .

والأدلة كثيرة من القرآن والسنة على وقوع الحساب أما القرآن بآيات كثيرة منها :  
قوله تعالى : ( فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ، وينقلب إلى أهله مسروراً ) (١) ، قوله ( وقفوههم إنهم مسئولون ) (٢) .

ومن الأحاديث النبوية الشريفة ما أخرجه البخاري من حديث الأعمش : حدثني شقيق : سمعت عبد الله ( يعني ابن مسعود ) رضي الله عنه : قال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) :  
( أول ما يقضى بين الناس في الدماء ) (٣)

ولا يعارض هذا الحديث أبي هريرة رفعه : ( إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته . . . الحديث ، أخرجه أصحاب السنن . لأن الأول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق ، والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق وقد جمع النسائي في روايته فسي حديث ابن مسعود بين الخبيرين ، ولفظه أول ما يحاسب العبد عليه صلاته ، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء ، وأخرج أيضاً من طريق عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : " من نوقش الحساب عذب " قالت : قلت أليس يقول الله ( تعالى ) : فسوف يحاسب حساباً يسيراً ؟ قال : ذلك العرض " . (٤)

(١) الانشقاق . آية ٧ : ٩ . (٢) الصافات . آية ٢٤ .

(٣) فتح الباري ج ١ ص ٣٩٥ ، والحديث أخرجه البخاري في أول الديات . وفي الرقاق باب القصص يوم القيامة ، وسلم في القسامة : باب الجأزة بالدماء في الآخرة ، والترذي في الديات : باب الحكم في الدماء ، والنسائي في تحريم الدم : باب تعظيم الدم .

(٤) الترمذي في الصلاة ، أبوداود في الصلاة ، النسائي في الصلاة والتحريم ، ابن ماجه في الإمامة ، أحمد بن حنبل .

ومن طريق حاتم بن أبي صغيرة : حدثنا عبد الله بن أبي مليكة : حدثني القاسم بن محمد : حدثني عائشة : أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ( ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك " . فقلت : يا رسول الله ، أليس قد قال الله (تعالى) : ( فأما من أوتى كتابه يومئذ فسوف يحاسب حساباً يسيراً ) ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : ( إنما ذلك العرض ، وليس أحد يناقض الحساب يوم القيامة إلا عذب ) (١) .

قال عياض : قوله ( عذب ) له معنيان :

أحدهما : أن نفس مناقشه الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبح ما سلف والتوبيخ تمذيب .

والثاني : أنه يقضى إلى استحقاق العذاب ، إذ لا حسنة للمعبد إلا من عند الله لإقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ، ولأن الخالص لوجهه قليل . ويؤيد هذا الثاني قوله الرواية الأخرى " هلك " .

وقال النووي : التأويل الثاني هو الصحيح ، لأن التصغير غالب على الناس ، فمن استقصى عليه ولم يسامح هلك .

والأحاديث النبوية الشريفة في ذلك كثيرة منها ما يحدد أنواع المعاصي التي تبدأ بالقتل أكبر الكبائر فأقل . . وهكذا . .

أما كيفية الحساب : فلم ترد النصوص صريحة في بيان كيفيته ، والظاهر أن الله سبحانه سيخلق في المحاسبين القدرة على فهم خطابه أو سيجعل الملائكة وسطاء في هذا الأمر ولنا مطالبين بنغير الإيمان فإنه سيقع .

---

(١) أخرجه مسلم في الجنة ، البخاري في العلم ، أبا داود في الجنائز ، الترمذي في تفسير سورة ٨٤ ، أحمد بن حنبل ٦ - والرواية الأخرى البخاري في الرقاق ، أحمد ابن حنبل .

ولما أنواعه ، فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ، ومنه ما يكون معه الفضل كإثابة الطائعين ، ومنه ما يكون معه اللطف كالتجاوز عن بعض سيئات المسيئين ، وسيكون الحساب عاماً لجميع الخلائق وسيكون بعد أن يخرج الله لكل إنسان كتابه ، ويقول له : " اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً <sup>(١)</sup> .

ولعل الحكمة في الحساب راجعة إلى أن الحق (تبارك وتعالى) - مع علمه بتفاصيل ما حدث من الأعمال في الدنيا - يريد إظهار فضائل الصالحين وزدائل الطالحين على رؤس الأشهاد ، ليكون ذلك زيادة في تكريم الأولين وبيان خسران الآخرين .

---

(١) الإسراء . آية ١٤ .

### { الصراط والحوض والميزان }

=====

من المباحث السعوية بصدد الآخرة نجد الصراط والحوض والميزان . وليس مسن

بين المسلمين من ينكرها .

- فيقول الإيجي مثلاً<sup>(١)</sup> : " أن جميع ما جاء به الشرع من الصراط والميزان ، والحساب ، وقراءة الكتب ، والحوض المورود ، وشهادة الأعضاء ، حق " ويستدل على إثباتها بكونها ممكنة في نفسها فلا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته . وبالإضافة لهذا الدليل العقلي اعتمد على الدليل السمعي المتمثل في إخبار الصادق (صلى الله عليه وسلم) عنها ، وأجصح عليه المحليون قبل ظهور المخالفة .

وبالإضافة لذلك فقد نطق القرآن وصرح بوجودها نحو قوله (تعالى) : ( فأهدوهم إلى صراط الجحيم ، وقفوهم إنهم مسؤولون )<sup>(٢)</sup> ، وقوله ( والوزن يومئذ الحق )<sup>(٣)</sup> ، وقوله : ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة )<sup>(٤)</sup> وقوله عز وجل ( انا أعطيناك الكوثر )<sup>(٥)</sup> مع قوله لأصحابه وقد قالوا له أين نطلبك يوم المحشر فقال ( على الصراط ، أو على الميزان ، أو على الحوض ) .

وقد استدلل الشهرستاني نفس الأدلة التي استدلل بها الإيجي ما يؤكد أنه يعتقد بوجودها لسبق الأدلة .

واختلفت الفرق الإسلامية حول هذه الأمور هل هي أمور حسية أم هي أمور معنوية . . . واختلفوا أيضا حول ترتيبها أيهم اسبق ؟ أما طبيعة هذه الأمور فقد انحصر أقوال المتكلمين إلى قسمين :-

- 
- (١) المواقف الموقفة السادس المصد الثاني المقصد الثاني عشر ص ٢٨٣ للإيجي .  
(٢) الصافات - آية ٢٣ . (٣) الاعراف - آية ٨ . (٤) الانبياء - آية ٤٧ .  
(٥) الكوثر - آية ١ .

- الاول : ويرى أنها ذات طبيعة معنوية ، ويتزعم هذا الرأي المعتزلة .  
الثاني : ويرى أن طبيعتها حسية ويمثل هذا الرأي الأشاعرة .

#### الصراط

يرى الإيجي أن الصراط جسر محدود على ظهر جهنم يعبر عليه المؤمن ونفسير المؤمن ، وأنكره أكثر المعتزلة وحجة المعتزلة في إنكار تلك السميات أنه لا يمكن إقامة الدليل العقلي على ثبوتها ومن ثم لا يمكن التصديق أو الإقرار بها ومع ذلك هم يقولون به على أنه ليس أمر حسي بل معنوي بما يتفق ومذهبهم العقلي .

أما الأشاعرة الذين يمثلون أهل السنة فيقولون ثبوت الصراط في الآخرة بالصفة الحسية التي أخبر السبع بها .

أما الأحاديث الشريفة الدالة على الصراط فأخرج البخاري لذلك :

— عن أبي هريرة قال : قال ناس : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ ليس دونه سحاب ، قالوا : لا يا رسول الله — قال : ( فانكم ترونه يوم القيامة كذلك . يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد فلان يومه . فيتعبد من كان يعبد الشمس ، ويتعبد من كان يعبد القمر ، ويتعبد من كان يعبد الطواغيت . وتهنئ هذه الأمة ، فيها منافقوها . فيأتهم الله في غير الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : نعمون بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا آتانا ربنا عرفنا . فيأتهم الله في الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا ، فيتعبدونه . ويضرب جسر جهنم . قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : فأكون أول من يجيز ، ودعاء الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم . — كليليب مثل عسك السعدان ، أما رأيتم عسك السعدان ، قالوا :

بلى يا رسول الله . قال : ( فإنها مثل شوك السعدان غير أنها لا يعلم قدر عظمتها إلا الله ) فتخطف الناس بأعمالهم : منهم الموفق بعمله ، ومنهم المخدرل ثم ينجس حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده وأراد أن يخرج من النار من أراد أن يخرج ، من كان يشهد أن لا إله إلا الله ، أمر الملائكة أن يخرجوهم ، فيمرفونهم بحلابة آثار السجود ، وحرّم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود .

فيخرجونهم قد إمتحشوا ، فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة . فينبتون نبات الجنة في حبل السيل . ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار فيقول : يارب قد قشبنى ربحها ، وأحرقنى ذكاًوها ، فأصرف وجهى عن النار . فلا يزال يدعو الله فيقول : لعلك أن أعطيت أن تسألنى غيره . فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره فيصرف وجهه عن النار .

ثم يقول بعد ذلك : يارب ، قربنى إلى باب الجنة ، فيقول : أليس قد زعمت أن لا تسألنى غيره ؟ ويلك يا ابن آدم ، ما أغدرك . فلا يزال يدعو ، فيقول : لعلى أن أعطيتك ذلك أن تسألنى غيره فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره ، فيحطى الله ما شاء من عهود ومواثيق ، أن لا يسأله غيره فيقربه إلى باب الجنة ، فإذا رأى ما فيها ، سككت ما شاء الله أن يسكت ، ثم يقول : رب أدخلنى الجنة . ثم يقول : أليس قد زعمت أن لا تسألنى غيره ، ويلك يا ابن آدم ما أغدرك . فيقول : يارب لا تجعلنى أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك ، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها . فإذا دخل فيها قيل : تمن من كذا ، فيتمنى . ثم يقال له تمن من كذا حتى تنقطع به الأمانى . فيقال له هذا لك ومثله معه . قال أبو هريرة : وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا . قال عطاء ( الراوى عن أبي هريرة ) : وأبو سعيد الخدرى جالس مع أبى هريرة لا يخبر عليه شيئا من حديثه ، حتى إنتهى إلى قوله : ( هذا لك ومثله معه ) ، قال أبو سعيد : سمعت

رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول " هذا لك وعشره أمثاله " . قال أبو هريرة :  
حفظت : ( ومثله معه ) (١) .

وفى الرواية الأخرى التى فى التوحيد : "... فيفتح من كان يعبد الشمس الشمس ، ويفتح  
من كان يعبد القمر القمر ، ويفتح من كان يعبد الطواغيت الطواغيت " . وفيه " ويضرب  
الصراط بين ظهري جهنم ، فأكون أنا وأمتى أول من يجيزها " . ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ،  
ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم ... (٢) .

وفى رواية أبي سعيد هناك : ثم قال : " ينادى مناد : ليذهب كل قوم إلى ما كانوا  
يعبدون . فيذهب أصحاب الصليب مع صليبيهم ، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم ، وأصحاب  
كل آلهة مع آلهتهم . حتى يبقى من كان يعبد الله من يبر وفاجر ، وغفرات من أهمل  
الكتاب . ثم يؤتى بجهنم ، تعرض كأنها سراپ . فيقال لليهود : ما كنتم تعبدون ؟  
قالوا : كنا نعبد عزيذا ، ابن الله . فيقال : كذبتكم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد . فما  
تريدون ؟ قالوا : نريد أن تسقينا . فيقال : إاشربوا ، فيساقطون فى جهنم .

ثم يقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح بن مريم : فيقال :  
كذبتكم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون : نريد أن تسقينا . فيقال : إاشربوا ،  
فيساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من يبر وفاجر . فيقال لهم : ما يحبسكم وقد ذهب  
الناس ؟ فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وإنا سمعنا مناديا ينادى : ليلحق  
كل قوم بما كانوا يعبدون ، وإنا ننتظر ربنا .

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٢) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب الصراط جهنم . وفى صفة الصلاة : باب فضل السجود .  
وفى التوحيد : باب قوله تعالى : ( وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ) ومسلم فى الايمان  
باب معرفه طريق الرؤيه . والترمذى بزيادة ونقصان فى صفة الجنة : باب ما جاء فى  
خلود أهل الجنة وأهل النار .



قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رآوه فيها أول مرة . فيقول : أنسا ربكم . فيقولون : أنت ربنا . فلا يكلمه إلا الأنبياء . فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون : الماق . فيكشف عن ساقه . فيسجد له كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله ربنا ، وسمعة ، فيذهب كيما يسجد ، فيعود ظهره طبقاً واحداً .

ثم يوتى بالجسر فيجمل بين ظهري جهنم " قلنا : يا رسول الله ، وما الجسر ؟ قال : " مدحضة مزلّة ، عليه خطاطيف ، وكلايب ، وحسكة مفلطة ، لها شوكة عتيقا ، تكون بنجد يقال لها : السعدان . المؤمن عليها كالطرف والبرق وكأجايد الخيول والركاب ، فجاج مسلم ، وناج مخدوش ومكدوس في نار جهنم يومئذ للجبار . وإذا رآوا أنهم قد نجوا . الخ " (١) .

وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : ( فأكون أنا وأمتي أول من يجيز : ..... )  
والأحاديث في ذلك كثيرة والتي توضح لنا موقف أهل السنة من محدثين وأشاعره حيث يتسكون بالأوصاف الحسية ويتوسعون في شرحها إيمان كامل حيث ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، وأنه (صلى الله عليه وسلم) لا ينطق عن الهوى .

#### الميزان

قال أبو اسحاق الزجاج : أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان ، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة ، وأن الميزان له لسان وكفتان ، ويحيل بالأعمال . وأنكرت المعتزلة الميزان ، وقالوا : هو عبارة عن العدل . فخالقوا الكتاب والسنة ، لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ، ليرى العباد أعمالهم ممثلة ، ليكونوا على أنفسهم شاهدين .

---

(١) فتح الباري ج ١ ص ٤١٩ - ٤٢١ ، أخرجه البخاري في التوحيد : باب ( وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ) . وفي تفسير سورة النساء : باب ( أن الله لا يظلم مثقال ذرة ) . وفي تفسير سورة (ن والقلم) . وأخرجه في الرقاق : باب صفة الجنة والنار مختصراً . وسلم في الإيمان : باب معرفة طريق الروية . وأخرج النسائي منه طرفاً في الإيمان : باب زيادة الإيمان .

وهذا الرأى للمعتزله ويتفق مع طبيعة الاعتزال حيث أنهم يرون أن الأعراض  
يستحيل وزنها ، إذ لا تقوم بنفسها •

والحق أن جميع الفرق آمنت بالميزان • كسائر السمعيات ولكن إيمانها به على  
طريقتها الخاصة • • • فالمعتزله قد إختارت جانب العقل لذلك فضلت أن يكون الميزان  
معنوى كالصراط لتتخلص من عجز العقل عن فهم تلك الأمور السمعية • • •

أما غيرهم من الفرق أثبتوا ما أثبتته ظاهر النص • • •

ويتضح من ذلك أن طبيعة الميزان وكيفية هي التي حيرت المتكلمين فقد ذهب  
بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى المدل والقضاء •

فأسند الطبرى من طريق ابن أبى نجيع عن مجاهد فى قوله : ( ونضع الموازين  
القسط ليوم القيامة )<sup>(١)</sup> قال : ( إنما هو مثل ، كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز  
الحط ) •

وقال الطبرى : قيل : إنما توزن الصحف ، وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل  
ولا خفة • والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل فى أجسام ، فتصير  
أعمال الطائعين فى صورة حسنة ، وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ثم توزن •

ورجح القرطبى : أن الذى يوزن الصحف التى تكتب فيها الأعمال ، ونقل عن ابن عمر  
قال : ( توزن صحائف الأعمال ) قال : فإذا ثبت هذا ، فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال •  
ويقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه ، وفيه : ( فتوضح  
السجلات فى كفه والبطاقة فى كفه ) • انتهى •

---

(١) الأنبياء ، آية ٤٧ •

وحكى حنبل بن إسحاق في " كتاب السنه " عن أحمد بن حنبل : ( أنه قال ردّاً على من أنكر الميزان ما معناه : قال الله تعالى ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ) وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الميزان يوم القيامة ، فمن رد على النبي رد على الله عز وجل ) .

وظاهر ( قول البخارى : وأن أعمال بنى آدم وقولهم يوزن ) التعميم ، لكن خص منه طاغوتان : فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ، ولم يحمل حسنة ، فإنه يقع فى النار من غير حساب ولا ميزان . ومن المؤمنين من لا سيئة له ، وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان ، فهذا يدخل الجنة بغير حساب ، كما فى قصة السبعين ألفاً ، ومن شاء الله أن يلحقه بهم ، وهم الذين يعمرون على الصراط كالبرق الخاطف ، كالريح ، وكأجاويد الخيل .

ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين ، يحاسبون ، وتعرض أعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله تعالى فى سورة المؤمنين : ( فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذى خسروا أنفسهم ..... الى قوله . . . ألم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ) (١) .

ومن الاحاديث على الميزان :

ما أخرجه البخارى عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : ( كلمتان جيبتان إلى الرحمن ، خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان فى الميزان : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم ) (٢) .

(١) المؤمنون : ١٠٢ - ١٠٥ .

(٢) أخرجه البخارى فى الدعوات : باب فضل التسميع . وفى الايمان والندور : باب اذا قال والله لا اتكلم اليوم ، فصلى أو قرأ . وفى التوحيد : باب قول الله تعالى : ( ونضع الموازين القسط ) . وسلم فى الذكر والدعاء باب فضل التهليل والدعاء والتسميع . باب رقم ٦١ ، فتح البارى ج ١٣ ص ٥٣٧ .

- وأخرج عنه أيضا : أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ( يد الله مـسـلـى لا يفيضها نفقة سحابة الليل والنهار ) .

وقال : ( أرايتـم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والأرض ، فإنه لم يفيضها في يده ، وقال ( عرشه على الماء ، ويده الميزان ، يخفض ويرفع ) (١) .

#### الحوض :

الحوض : جمع حياض وأحواض ، وهو مجمع الماء .

- أخرج البخاري أحاديث كثيرة تؤكد ثبوت الحوض ، وقد اشتهر إختصاص نبينا بالحوض . . . لكن الترمذي أخرج أحاديث ثبت أن لكل نبي حوض " وقد اختلف في الحديث بين الموصول والإرسال .

والدليل على الحوض من القرآن الكريم قوله (تعالى) : " إنا أعطيناك الكثير " .

وسوف أذكر جانباً من تلك الأحاديث التي أخرجها البخاري :

- قال عبد الله بن زيد ، قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ( اصبروا حتى تلقونـسـى على الحوض " وأخرج عن عبد الله ( يعنى ابن مسعود ) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( أنا فرطكم على الحوض ، وليرفعن رجال منكم ، ثم ليختلجن دونى ، فأقول : يارب أصحابى . فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ) (٢) .

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد : باب ( وكان عرشه على الماء ) ، ( وهو رب العرش العظيم ) وباب قول الله تعالى ( يريدون أن يبدلوا كلام الله ) . وفي تفسير سورة هود : باب قوله : وكان عرشه على الماء . وفي أول النفقات . وسلم في الزكاة : باب الحث على النفقة وتبشير النفق . والترمذي في التفسير : باب تفسير سورة البائدة .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب في الحوض . وفي الفتن : باب ما جاء في قول الله تعالى : ( واتقوا فتنة لا تصيبن ) .

- وعن ابن عمر (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( أما لكم حوض كما بين جريا ، وأزرج ) (١) .
- وعن أبي عباس (رضي الله عنهما) قال : ( الكوثر الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ) . قال أبو بشر : قلت لسعيد : إن ناساً يزعمون إنه نهر في الجنة . فقال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه (٢) .
- وعن ابن أبي مليكة قال : قال عبد الله بن عمرو : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ( حوضي مسبره شهر ، ماؤه أبيض من اللبن ، وريحه أطيب من المسك ، وكيزانه كجسوم السما ، من شرب منها فلا يظلم أبدا ) (٣) .
- وعن أنس بن مالك (رضي الله عنه) : إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ( إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعا من اليمن . وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السما ) (٤) .
- وعنه أيضا عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : " بينما أنا أسير في الجنة ، إذا أنسا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف . قلت : ما هذا يا جبريل ؟ قال هذا الكوثر الذي أعطاك ربك فإذا طيبه - أو طينه - مسك أذفر " شك هديه . وهو شيخ البخاري (٥) .
- 
- (١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب في الحوض . ومسلم في الموضع المتكور ، وأبو داود في السنن : باب في الحوض .
- (٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة (إنا اعطيناك الكوثر) ، وفي الرقاق باب الحوض .
- (٣) أخرجه البخاري في الرقاق : باب في الحوض . ومسلم في الفضائل باب إثبات حوض نبينا (صلى الله عليه وسلم) وصفاته .
- (٤) أخرجه البخاري في الرقاق : باب ذكر في الحوض . ومسلم في الموضع المذكور . وأخرجه الترمذي وأبو داود . والنسائي بالفاظ أخر عن أنس .
- (٥) فتح الباري ج ٨ ص ٢٣١ .

- وعنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( ليردن على ناس من أصحابي الحوض ، حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني . فأقول : أصحابي . فيقول : لا تسدري ما أحدثوا بعدك ) (١) .
- وعن أبي هريرة : أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ( ما بين بيتي ومنبري روضه من رياض الجنة ومنبري على حوضي ) (٢) .
- وعن عقبه (رضي الله عنه) : ( أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوما ، فمضى على أهل أحد صلاته على البيت ، ثم أنصرف على المنبر فقال : ( إني فرط لكم ، وأنا شهيد عليكم . وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن . وإني أعطيت مفاتيح خزائن الأرض - أو مفاتيح الأرض - وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدى ، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها ) (٣) .
- وعن ابن أبي مليكة عن أسامة بنت أبي بكر (رضي الله عنهما) قالت : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : إني على الحوض حتى أنظر من يرد على منكم . وسيؤخذ ناس دوني فأقول : يارب منى
- 
- (١) أخرجه البخاري في تفسير سورة إنا أعطيناك الكثير . وفي الرقاق : باب في الحوض . وأخرجه مسلم في الصلاة : باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة ، والترمذي في التفسير باب ومن سورة إنا أعطيناك الكثير . وأبو داود في السنن : باب في الحوض . والنسائي في الصلاة : باب قراءة " بسم الله الرحمن الرحيم " كلهم عن أسامة بالفاظ مختلفة .
- (٢) أخرجه البخاري في التطوع : باب فضل ما بين القبر والمنبر . وفي فضائل المدينة : باب كراهية النبي (صلى الله عليه وسلم) أن تغرى المدينة . وفي الرقاق : باب في الحوض . وفي الاعتصام : باب ما ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) وحضر على إغراق أهل العلم ، وسلم في الحج : باب ما بين القبر والمنبر روضه من رياض الجنة . وأخرجه مالك في الموطأ : ج ١ ص ١١٧ عن أبي هريرة أو أبي سعيد بالشك .
- (٣) أخرجه البخاري في الرقاق : باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها . وفي الجنائز باب الصلاة على الشهيد . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي المغازي باب غزوة أحد ، وباب أحد يحينا ونحيه ، وسلم في الفضائل : باب إثبات حوض نبينا (صلى الله عليه وسلم) وصفاته .

ومن أمتي . فيقال : هل شعرت ما عملوا بعدك ؟ والله ما يرحوا يرجعون على أعقابهم ، فكان ابن أبي مليكة يقول : اللهم إنا نعوذ بك أن نرجع على أعقابنا أو نفتن عن ديننا (١)

- وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر : ( أن الحوض يشخب فيه ميزبان من الجنة ، وأخرج مسلم أيضا عن أبي هريرة رحمه " إني لأخوذ عن حوضي رجلاً ، كما تستداد الغريبه عن الإبل " والحكمة من الذود المذكور إنه (صلى الله عليه وسلم) يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه على ما تقدم أن لكل نبي حوضاً ، وإنهم يتباهون بكثرة من يتبعهم ، فيكون ذلك من جملة إنصافه ودعاية إخوانه من النبيين . لا أنه يطردهم بخلاً عليهم بالاء ويحتمل أنه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى (٢) .

#### العرش والكرسى :

قال البيهقي في " الأسماء والصفات " : إختلفت أقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير ، وأنه جسم خلقه الله ، وأمر ملائكته بحمله ، وتعبد لهم بتعظيمه والطواف به ، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة . وفي الآيات - أي التي ذكرها - والأحاديث والآثار ، دلالة على صحة ما ذهبوا إليه (٣) .

أما الأحاديث والآيات القرآنية الدالة على ذلك

- فقد أخرج البخاري (رحمه الله) عن عمران بن حصين قال : إني عند النبي (صلى الله عليه وسلم) إذ جاءه قوم من بني تميم ، فقال : إقبلوا البشرى يا بني تميم " قالوا : بشرتنا فأعطنا . فدخل ناس من أهل اليمن ، فقال : " إقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لكم

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم في الموضعين المذكورين ، والبخاري أيضاً في الفتن : باب قول الله تعالى " واتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة " ، فتح الباري ج ١١ - ص ٤٦٣ / ٤٦٦ .

(٢) فتح الباري ج ١١ ص ٤٦٦ ، ٤٧٤ . (٣) فتح الباري ج ١٣ ص ٤٠٥ بقدره .

يقبلها بنو تميم " قالوا : قبلنا جئناك لتتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان . قال : ( كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السماوات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء " . ثم آتاني رجل فقال : يا عمران ، إدرك ناقتك فقد ذهبت . فأنطلقت أطلبها ، فإذا السراب ينقطع دونها ، وأيم الله ، لو ددت أنها قد ذهبت ولم أقم <sup>(١)</sup> .

- وأخرج من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( إن الله لما قضى الخلق ، كتب عنده فوق عرشه : إن رحمتي سبقت غضبي ) <sup>(٢)</sup> قال الخطابي : المراد بالكتاب أحد شيئين : إما القضاء الذي قضاه ، كقوله تعالى : ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ) <sup>(٣)</sup> أي قضى ذلك . ويكون معنى قوله فوق العرش ، أي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله ، كقوله : ( في كتاب ، لا يضل ربي ولا ينسى ) <sup>(٤)</sup> . وأما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق ، وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم . ويكون معنى قوله : ( فهو عنده فوق العرش ) أي ذكره وعلمه . وكل ذلك جائز في التخرج .

(١) فتح الباري ج ٦ ص ٢٨٦ ، أخرجه البخاري في المغازي : باب وقد تميم : وباب قدوم الأعمريين وأهل اليمن . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في قول الله تعالى : ( وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ) . وفي التوحيد ، باب ( وكان عرشه على الماء ) ( وهو رب العرش العظيم ) . وأخرجه الترمذي في المناقب : باب في ثقيف وبني حنيفة . وأخرجه البيهقي في ( الاعتقاد : ٩١-٩٢ ) . وأحمد في المسند ج ٤ ص ٤٢٦ ، ٤٣٦ .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب قول الله : ( ويحذركم الله نفسه ) وباب ( وكان عرشه على الماء ) ( وهو رب العرش العظيم ) وباب قول الله تعالى : ( ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، وباب قول الله : بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ) وفي بدء الخلق : باب ما جاء في قول الله : ( وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ) ، وأخرجه مسلم في التوبة ، باب سعة رحمة الله ( تعالى ) وأنها سبقت غضبه ، والترمذي في الدعوات .

(٤) طه ، آية ٥٢ .

(٣) المجادلة ، آية ٢١ .



على أن العرش خلق مخلوق ، تحمله الملائكة ، فلا يستحيل أن يماسوا العرش إذا

حملوه . وان كان حامل العرش وحامل حملته هو الله .

- وأخرج من حديث معمر بن همام : حدثنا أبو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن يمين الله مألًى لا يغيضها نفقه ، سحابة الليل والنهار . أرايتم ما أنفسق منذ خلق السموات والأرض ؟ فإنه لم ينقص ما في يمينه . وعرشه على الماء . ويده الأخرى القيض - أو القبض - يرفع ويخفض ) (١) .

- وأخرج البخاري من حديث هلال بن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( من آمن بالله ورسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان كان حقاً على الله أن يدخله الجنة ، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها " قالوا : يا رسول الله ، أفلا ننهي الناس بذلك ؟ قال : (إن في الجنة مائة درجة ، أعدّها الله للمجاهدين في سبيله ، كل درجة بين السماء والأرض . فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تخرج أنهار الجنة ) (٢) .

- وأخرج عن أبي العالیه عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول عند الكرب : ( لا إله إلا الله المعلم الحليم . لا إله إلا الله رب العرش العظيم . لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم ) (٣) .

- وأخرج عن أبي سعيد الخدري عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( ... يصعقون يوم القيامة ، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش " .

- 
- (١) أخرجه البخاري في تفسير سورة هود : باب قوله : (وكان عرشه على الماء) وفي أول النفقات . وفي التوحيد : باب (وكان عرشه على الماء) ( وهو رب العرش العظيم ) وباب قول الله تعالى : ( يريدون أن يبدلوا كلام الله ) ، ومسلم في الزكاة باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف - والترمذي في التفسير ، تفسير سورة المائدة .
- (٢) أخرجه البخاري في الجهاد : باب درجات المجاهدين في سبيل الله وفي التوحيد باب (وكان عرشه على الماء) وهو رب العرش العظيم) .
- (٣) أخرجه البخاري في الدعوات ، وفي التوحيد ، وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء ، والترمذي في الدعوات .

- وأخرج<sup>(١)</sup> تعليقاً عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال :  
" فأكون أول من بعث ، فإذا موسى أخذ بالعرش " . وكان البخاري قد ترجم لذلك  
بأيتين : ( وكان عرشه على الماء )<sup>(٢)</sup> . ( وهو رب العرش العظيم )<sup>(٣)</sup> .

- وقال الحافظ في حديث أبي هريرة . . . وليس المراد بالماء البحر ، بل هو  
ما تحت العرش ، كما شاء الله (تعالى) . . . ويحتمل أن يكون على البحر ، بمعنى أن  
أرجل حملته في البحر .

- كما ورد في بعض الآثار ، مما أخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن أبي  
مالك في قوله (تعالى) " وسع كرسيه السماوات والأرض " <sup>(٤)</sup> قال : ( إن الصخرة التي  
الأرض السابعة عليها ، وهي منتهى الخلق على أرجائها أربعة من الملائكة ، لكل واحد  
منهم أربعة أوجه : وجه إنسان وأسد وثور ونسر ، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأراضي  
والسماوات ، وروءوسهم تحت الكرسي ، والكرسي تحت العرش ) .

- وفي حديث أبي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان أن رسول الله (صلى الله عليه  
وسلم) قال : ( يا أبا ذر ما السماوات السبع مع الكرسي ، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة .  
وفضل المرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة " وله شاهد عن مجاهد ، أخرجه  
سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه <sup>(٥)</sup> .

- وقال الحافظ : وقع في مرسل قتادة : أن العرش من ياقوته حمراء . أخرجه عبد الرزاق  
عن معمر عنه في قوله " وكان عرشه على الماء " . قال ( هذا بد " خلقه قبل أن يخلق السماء وعرشه  
من ياقوته حمراء " ، وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع ، لكن سنده ضعيف <sup>(٦)</sup> .

(١) فتح الباري ج ٣ ص ٤٠٣ : ٤٠٥ .  
(٢) التوبة ، آية ١٢٩ .  
(٣) البقرة ، آية ٢٥٥ .  
(٤) هود ، آية ٧ .  
(٥) فتح الباري ج ٣ ص ٤١٠ ، ٤١١ .  
(٦) فتح الباري ج ٣ ص ٤١٣ ، ٤١٥ .

#### الملائكة :

الملائكة : جمع ملك ، قيل مخفف من مالك ، وقيل مشتق من الآلوكه وهى الرسالة وهذا قول سيبويه والجمهور .

وقال جمهور أهل الكلام من المسلمين : الملائكة أجسام لطيفة أعطيت قدرة على التشكل بأشكال مختلفة ومسكنها السماوات .

وأبطل من قال : إنها الكواكب ، أو أنها الأنفس الخيرة التى فارقت أجسادها وغير ذلك من الأقوال التى لا يوجد فى الأدلة السمعية شئ منها .

وعن سعيد بن المسيب قال : الملائكة ليسوا ذكوراً ولا إناثاً ، ولا يأكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون .

وفى قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يؤيد أنهم لا يأكلون . وأما ما وقع فى قصة الأكل من الشجرة ، أنها شجرة الخلد التى تأكل منها الملائكة ، فليس بثابت ، وفى هذا وما ورد ردى القرآن على من أنكر وجود الملائكة من الملاحظة .

قال الحافظ : وقد اشتهرت أحاديث الباب على ذكر بعض من اشتهر من الملائكة كجبريل ، وميكائيل ، ومالك خازن النار ، وملك الجبال ، والملائكة الذين فى كل سما \* ( فى حديث المعراج ) ، والملائكة الذين ينزلون فى السحاب والملائكة الذين يدخلون البيت المعمور ( فى حديث المعراج ) ، والملائكة الذين يكتبون الناس يوم الجمعة ، وخزنة الجنة ، والملائكة الذين يتعاقبون و ( أنهم ) لا يدخلون بيتاً فيه تصاوير ، وإنهم يؤمنون على قراءة المصلى ويقولون : ربنا ولك الحمد ، ويدعون لمنتظر الصلاة ويلعنون من هجرت فرائض زوجها ، وما بعد الأول محتمل أن يكون المراد خاصاً منهم .

وفى هذا البحث الأحاديث الكثيرة التى عددت معظم الأنواع المذكورة سلفاً . . .

أما الأحاديث التي أخرجها البخاري هنا فكثيره أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :  
 - عن الأعمش عن زيد بن وهب: قال عبد الله يحنى ابن مسعود - حدثنا رسول الله  
 (صلى الله عليه وسلم) - وهو الصادق المصدوق - قال : " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن  
 أمه أربعين يوماً ، ثم يكون علقه مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك . ثم يبعث الله  
 ملكاً يومئذ بأربع كلمات ، ويقال له إكتب عمله ووزقه وشفق أو سعيده . ثم ينفخ فيه الروح .  
 فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع ، فيسبق عليه كتابه ( ف )  
 يعمل بعمل أهل النار . ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب ،  
 فيعمل بعمل أهل الجنة " (١) .

- وأخرج عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( إذا أحب الله المعبود  
 نادى جبريل : إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل . فينادى جبريل في أهل  
 السماء : إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض ) (٢).  
 - وأخرج عن عائشة (رضي الله عنها) زوج النبي (صلى الله عليه وسلم) : أنها سمعت رسول  
 الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : ( إن الملائكة تنزل في العنان ، وهو السحاب - فتذكر  
 الأمر قضي في السماء ، فتسترق الشياطين السمع ، فتسمعه ، فتوحيه إلى الكهان ، فيكذبون  
 منها مائة كذبة من عند أنفسهم ) (٣) .

(١) تقدم في القدر .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة . وفي يد  
 الخلق : باب ذكر الملائكة ، وفي الأدب باب المقة في الله (عالي) : وأخرجه مسلم في  
 البر والصلة : باب إذا أحب الله عبداً حبه إلى عباده . والترمذي في التفسير باب ومن  
 سورة مريم . ومالك في الموطأ ج ٢ ص ١٥٣ .

(٣) أخرجه البخاري في الطب : باب الكهانة : وفي الأدب : باب قول الرجل للنبي : ليس  
 بشي . وفي التوحيد : باب قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم . وفي يد الخلق باب ذكر  
 الملائكة ، وأخرجه مسلم في السلام : باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان .

- وأخرج عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : (إذا كان يوم الجمعة ، كان على كل باب من أبواب المسجد الملائكة ، يكتبون الأول فالأول ، فإذا جلس الإمام طورا الصحف ، وجاؤا يستمعون الذكر ) (١) .

- وأخرج عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة (رضي الله عنها) : أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال لها " يا عائشة ، هذا جبريل يقرأ عليك السلام " . فقالت : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته ، ترى ما لا أرى . تريد النبي (صلى الله عليه وسلم) (٢) .

- وأخرج عن ابن عباس قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أجود الناس ، وكان أجود ما يكون في رمضان ، حين يلقاه جبريل ، وكان يلقاه جبريل في كل ليلة من رمضان ، فيدارسه القرآن . فان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة (٣) .

- 
- (١) أخرجه البخاري في الجمعة : باب فضل الجمعة ، وباب هل على من لم يشهد الجمعة غسل . وفي الانبياء : باب ما ذكر عن بني اسرائيل . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة وأخرجه مسلم في الجمعة : باب الطيب والسواك يوم الجمعة ، وباب فضل التهجير يوم الجمعة . وأخرجه بالفاظ آخر أبو داود في الطهارة : باب في الغسل يوم الجمعة والتمذي في الصلاة : باب ما جاء في التكبير إلى الجمعة . والنسائي في الجمعة باب التكبير إلى الجمعة ، وباب وقت الجمعة . ومالك في الموطأ ج ١ ص ١٠١ .
- (٢) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : باب فضل عائشة . وفي بدء الخلق باب ذكر الملائكة . وفي الادب باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا . وفي الاستئذان : باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال ، وباب اذا قال فلان يقرئك السلام . وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة : باب فضائل عائشة رضي الله عنها . وأبو داود في الادب . باب في الرجل يقول فلان يقرئك السلام . والترمذي في المناقب باب مناقب عائشة رضي الله عنها ، والنسائي في عشرة النساء .
- (٣) أخرجه البخاري في بدء الوحي . وفي الصوم : باب أجود ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكون في رمضان . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي الانبياء : باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وفي فضائل القرآن : باب كان جبريل يمرض القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه مسلم باب كان النبي أجود الناس بالخير من الريح المرسلة والنسائي في الصيام : باب الفضل والجود في شهر رمضان .

— وأخرج عن عروة : أن عائشة (رضي الله عنها) زوج النبي (صلى الله عليه وسلم) حدثته : أنها قالت للنبي (صلى الله عليه وسلم) : هل أتى عليك يوم أشد من يوم أحد ؟ قال : لقد لقيت من قومك ما لقيت ، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة . إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجيني إلى ما أردت . فأنطلقت وأنا مهموم على وجهي ، فلم أستفق إلا وأنا به ( قرن الثعالب ) . فرفعت رأسي ، فإذا أنا بسحابة قد أظلمتني . فنظرت ، فإذا فيها جبريل . فناداني فقال : إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك ، وقد بعث الله إليك ملك الجبال ، لتأمره بما شئت فيهم . فناداني ملك الجبال فسلم على علي ثم قال : يا محمد . فقال ذلك فيما شئت : إن شئت أطبق عليهم الأخشبين ، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به أحدا . (١) . . . وأحاديث الباب كثيرة وأكتفيت بهذا القدر استيفاء المطلوب وهو إثبات وجود الملائكة من الأدلة السمعية .

#### الجنة والنار :

الجنة في اللغة بمعنى البستان ، وفي اصطلاح الشرع هي : دار الثواب التي أعدّها الله لعباده الصالحين .

أما النار لغة فهي جسم لطيف محرق ، وفي اصطلاح الشرع هي : دار العقاب التي أعدّها الله (سبحانه) للمصاة من خلقه .

وقد ورد أن الجنة على سبع منازل ، في شكل درجات ، أعلاها الفردوس ، ثم جنة المأوى ثم جنة الخلد ، ثم جنة النعيم ثم جنة عدن ثم دار السلام ثم دار الاحلال ،

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب إذا قال أحدكم آمين ، وفي التوحيد باب ( وكان الله سميعاً بصيراً ) ، ومسلم في الجهاد : باب ما لقي النبي (صلى الله عليه وسلم) من أذى المشركين .

وقيل هي أربعة وهذا قول الجمهور لقوله (تعالى) : " ولمن خاف مقام ربه جنتان " (١)  
وقوله " ومن دونهما جنتان " (٢) .

وقيل الجنة واحدة إلا أنها متعددة الأسماء لتعدد معانيها والواجب على المكلفين  
الإيمان بأن الله عز وجل أهدى للطائعين من عبادة داراً اسمها الجنة فيها النعيم الذي  
لا ينفذ ، فيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين . . وما لم يخطر على قلب بشر .

أما النار فقد ورد في القرآن صراحة أن لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جسر\*  
مقسم ، قال (تعالى) : ( وان جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب لكل باب منهم  
جزء مقسوم ) (٣) .

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن لكل فريق من العصاة باباً يدخل منه ، كما قيل  
إنها سبع درجات ، في مقابل درجات الجنة السبع . وهذا أمر لا ينبغي التفصيل فيه ،  
بل يجب الإيمان بأن الله أعد دار لتعذيب العصاة ولا يتجاوز ذلك إلى ما لم يرد بيانه  
نص صريح .

وقد أنكر بعض الفلاسفة الجنة والنار الحسيين وذهبوا إلى روحانية الثواب والعقاب  
وحملوا النار والجنة على ما تشعر به الروح بعد مفارقتها للبدن من لذة أو ألم عقليين ،  
وانتهوا إلى حمل الأوصاف الحسية على أنها تقريب المعقول بتشبيهه بالحسوس .

وقد اختلف المتكلمون القائلين بالجنة والنار الحسيين : هل هما موجودتان  
الآن ؟

---

(١) الرحمن ، آية ٤٦ . (٢) الرحمن ، آية ٦٢ .

(٣) الحجر ، آية ٤٣ ، ٤٤ .

قال أهل السنة وبعض المعتزلة : إنهما مخلوقتان الآن واستدلوا على ذلك بدليلين :

- ١- قال (تعالى) في شأن الجنة ﴿ أعدت للمتقين ﴾ (١) وقال في شأن النار ﴿ أعدت للكافرين ﴾ (٢) إلى غير ذلك من الآيات التي ينطق ظاهرها بأنهما موجودتان ومعدتان . فالتعبير بصيغة الماضي يدل على أنهما موجودتان الآن .

ودليل المخالفين أن وجودهما الآن لا معنى له ، لأن يوم الجزاء لم يجس .  
بعد كما يستدلون على مذهبهم بقوله (تعالى) : " كل شيء هالك إلا وجهي " فهذه الآية تثبت الهلاك لكل المخلوقات وهذا يناقض ما صرح من أن أكل الجنة دائم لا ينقطع ، ويقاس عليها النار .

- ٢- أما الدليل الثاني على وجود الجنة والنار الآن قصة آدم حيث أسكنهما الله الجنة ثم أخرجهما منها ، وهذا يدل على وجود الجنة وبالتالي وجود النار ، إذ لا يفصل أحد بينهما في الوجود أو عدمه .

ومن المعتزلة من قال أن الجنة والنار لا وجود لهما الآن ، وإنما سيخلقان يوم القيامة ، واعتدوا في ذلك على ظاهر الآيات التي عبرت بالصيغ المضارة في جانبها مثل قوله تعالى ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ﴾ (٣) فقد استخدم الجعل في جانب الدار الآخرة بصيغة المضارع وهو للاستقبال .

وقد رد أهل السنة على ذلك بأن الفعل المضارع كما يكون للإستقبال ، يحتل أن يكون للحال والإستمرار ، على أنالو سلمنا بأن المضارع في الآية للإستقبال فإنه يكون معارضاً بقوله تعالى ﴿ أعدت للمتقين ﴾ وتظل قصة آدم سالمة عن المعارضة ، وهي تنطق بوجود الجنة الآن وبالتالي النار .

---

(١) آل عمران ، آية ١٣٣ . (٢) البقرة ، آية ٢٤ ، آل عمران ، آية ١٣١ .  
(٣) القصص ، آية ٨٣ .



إنفتحت جميع الفرق على خلود الجنة والنار ، إلا أفراداً مثل جسم ابن صفوان الذي ذهب إلى فنائهما وفناهما أهلهما .

أما أبو الهذيل فقَالَ : بعدم فنائهما وعدم فناهما أهلهما إلا حركاتهم تفسى ويقيمون بمنزلة الجماد مثل ذين أو متالمين ، وهذان القولان لا دليل عليهما فوق أنفسهما مخالفان للكتاب والسنة والإجماع .

النبى (صلى الله عليه وسلم) أول الناس دخولا الجنة :

— قال الله عز وجل ( يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ) (١) وقال الله (تعالى): يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين . ادخلوا الجنة إنكم وأزواجكم تحبرون (٢) .

— وعن انس ابن مالك (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): " أنى باب الجنة يوم القيامة فاستفتح فيقول الخازن : من أنت ؟ فأقول محمد ، فيقول بك أمرت لا افتح لأحد قبلك " (٣) .

صفة أول زمرة يدخلون الجنة وعددهم :

— عن ابي هريرة (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): أن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر والذين يلونهم على أشد كوكب درى فى السماء إضافة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون ولا يتفلون أمشاطهم الذهب ورشحهم المسك ومجامرهم الآلوه وأزواجهم الحور المعين ، أخلاقهم على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم ستون ذراعاً فى السماء " متفق عليه (٤) .

(١) سورة مريم ، آية ٨٥ (٢) سورة الزخرف ، آية ٢٠ .

(٣) رواه مسلم . (٤) فتح البارى ج ٧ ص ١٢٥ ، ومسلم ٢١٢٩ .

— وعن أبي حازم عن سهل بن سعد (رضي الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ( ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفاً أو سبعمئة ألف — لا يدري أبو حازم أيهما قال ، متماسكون ، أخذ بعضهم بعضاً لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم وجوههم على صورة القمر ليلة البدر ) متفق عليه (١) .

— وعن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ( عرضت على الاسم فرأيت النبي ومعه الرهيط ، والنبي ومعه الرجل والرجلان ، والنبي ليس معه أحد ، إذ رفع لي سواد عظيم فضاننت إنهم أمتي فقليل لي هذا موسى (صلى الله عليه وسلم) وقومه ولكن أنظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم فقليل لي : أنظر إلى الأفق الآخر فإذا سواد عظيم فقليل لي هذه أمتك ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ، ثم نهض فدخل منزله فحاض الناس في أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقال بعضهم : فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله وذكروا أشياء ، فخرج عليهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : ما الذي تخوضون فيه ؟ فأخبروه فقال : هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطربون ، وعلى رءسهم يتوكلون " فقال عكاشة بن محض فقال : إدع الله أن يجعلني منهم . فقال " أنت منهم " ثم قام رجل آخر فقال : إدع الله أن يجعلني منهم فقال : " سبقك بها عكاشة " متفق عليه (٢) .

ذكر ما لأدنى أهل الجنة منزلة من الكرامة وما لأعلاهم :

— عن البغيرة بن شعبه (٣) يرفعه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " سأل موسى ربه : ما أدنى أهل الجنة منزلة ؟ قال هو رجل يجيء بعد ما أدخل أهل الجنة

(١) فتح الباري ج١ ص ٢٠٦ . (٢) فتح الباري ج١ ص ١٩٨ ، ومسلم ١٩٩ .

(٣) رواه مسلم ١٢٦ .

فيقال له أدخل الجنة فيقول : أي رب كيف ؟ وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذتهم  
فيقال له : أترضى أن يكون لك مثل مَلِكٍ مَلِكٍ من ملوك الدنيا فيقول : رضيت رب ، فيقول  
لك ذلك ومثله ومثله ومثله فقال في الخامسة : رضيت رب فيقول : هذا لك وعشرة  
أمثاله لك ، وما إشتهيت نفسك ولذات عينك فيقول : رضيت رب . قال فأعلاهم منزلة ؟  
قال أولئك الذين غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم ترعين ، ولم تسمع أذن ولم يخطر  
على قلب بشر ، قال : ومصادقه في كتاب الله عز وجل ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من  
قوة أعيين ) (١) .

- وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : وقال الله  
( عز وجل ) : ( أعددت لعبادي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ،  
فأقرؤا إن شئتم ) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قوة أعيين متفق عليه (٢) .

#### دوام نعيم أهلها :

- قال الله تبارك وتعالى : ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري  
من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلاً ظليلاً ) (٣) .

- وعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : إن الله  
يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك ،  
فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم نعط أحد من  
خلقك ، فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون : يا رب وأي شيء أفضل من ذلك ؟  
فيقول : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً " متفق عليه (٤) .

(١) سورة السجدة ، آية ١٧ . (٢) فتح الباري ج ٧ ص ١٣١ ، ومسلم ٢١٧٤ .  
(٣) سورة النساء ، آية ٥٧ . (٤) فتح الباري ج ٤ ص ٢١٦ ، ومسلم ٢١٧٦ .

- وعن أبي سعيد وأبي هريرة (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال :  
" ينادى مناد : ان لكم أن تصحوا فلا تمضوا أبداً ، وان لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً ،  
وان لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً ، وان لكم أن تتمعوا فلا تهاوسوا أبداً ، فذلك قوله  
عز وجل : ( ونودوا أن تلكوا الجنة ) (ورثوها بما كنتم تعملون ) (١)

- وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( من دخل الجنة  
ينعم لا يياس ، لا تلى ثيابه ولا يغنى شبابه ) (٢) .

..... والاحاديث الشريفة التي تصف ما في الجنة من نعم وما لأهلها من كرامة  
كثير ، اكتفيت بهذا القدر لإستيفاء المطلوب من أمور سمعته نؤمن بها بمجرد التأكد من  
صحة نسبته إلى الرسول الأمين (صلى الله عليه وسلم) .

أما النار أعاذنا الله من شرها فالقرآن مليء بالآيات التي تصفها وتصف أهلها .  
تبرؤ الشيطان من اتباعه في النار :

لما قضى الله بين عباده على هذا النحو وألقى الذين كفروا في جهنم ناراً هــم  
الشيطان فتبرأ من أن يكون شريكاً لله كما جعلوه في الحياة الدنيا ما يأمرهم بأمر إلا كانوا  
مذعنين حتى عصوا الله ورسله مع قيام حجج الأنبياء والمرسلين عليهم وإتبعوا الشيطان مع  
إنعدام الدليل قال تعالى : ( وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق  
ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموننى  
ولموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم ، وما أنتم بمصرخى إني كبرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين  
لهم عذاب أليم ) (٣) .

---

(١) مسلم ٢١٨٢ . (٢) مسلم ٢١٨١ .

(٣) سورة إبراهيم ، آية ٢٢ .

### حسرة أهلها :

- قال الله عز وجل ( وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون ) (١) .

- وقال الله جل ثناؤه ( ويوم يحضر الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا . يا ويلتا ليتني لم أتخذ فلانا خليلا . لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاء نسي وكان الشيطان للإنسان خذولا ) (٢) .

- وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : (قال النبي صلى الله عليه وسلم) : لا يدخل أحد الجنة إلا أُرِيَ مقعده من النار لو أساء ليزداد شكراً ولا يدخل النار أحد إلا أُرِيَ مقعده من الجنة لو أحسن ليكون عليه حسرة ) (٣) .

- وعن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إذا صار أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار جئ بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ، ثم يذبح ، ثم ينادى مناد : " يا أهل الجنة لا موت ، يا أهل النار لا موت ، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزنهم " متفق عليه (٤) . وزاد مسلم عن أبي سعيد (رضي الله عنه) قال : ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يسمعون ) (٥) . وأشار بسنده إلى الدنيا . (٦) .

### إحاطة النار بأهلها :

قال الله عز وجل : ( قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة

- |                            |   |
|----------------------------|---|
| (١) سورة سبأ ، آية ٣٣ .    | (٢) سورة الفرقان ، آية ٢٩ .                 |
| (٣) فتح الباري ج ١ ص ٢٣٧ . | (٤) نفسه ج ٤ ص ٢٠٩ ، ج ١ ص ٤١ ، مسلم ٢١٨٩ . |
| (٥) سورة مريم ، آية ٣٩ .   | (٦) مسلم ٢١٨٨ .                             |

ألا ذلك هو الخسران المبين . لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فأتقون (١) .

- عن النعمان بن بشير (رضي الله عنهما) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (إن أهون أهل النار عذاباً من له فعلان وشرا كان من نار يغلى منها دماغه كما يغلى المرجل ما يرى أن أحد أشد منه عذاباً وأنه لأهونهم عذاباً ) (٢) .

#### تفاوت العذاب فيها :

- عن سمرة بن جندب (رضي الله عنهما) أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ( منهم من تأخذه النار إلى كعبيه ، ومنهم من تأخذه النار إلى ركبتيه ، ومنهم من تأخذه النار إلى حجزته ، ومنهم من تأخذه النار إلى ترقوته ) (٣) .

#### دوام عذابها :

- قال الله عز وجل : (إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يغتر عنهم وهم فيهم مهلسون . وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين . ونادوا يا مالك ليقض ما علينا ربك . قال إنكم ماكثون . لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون ) (٤) .

- وقال الله جل ثناؤه : ( وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفار <sup>الأصفار سراسيلهم</sup> سراسيل من قطران وتغشى وجوههم النار ) (٥) .

..... إلى غير ذلك من الأحاديث الشريفة التي تشرح كل صغيره وكبيره من المواقف

والأحداث سواء في الجنة أو النار .

- |                             |                            |        |
|-----------------------------|----------------------------|--------|
| (١) سورة الزمر ، آية ١٦ .   | (٢) مسلم ١٩٦٠ .            | ٧٨٠٠٧٤ |
| (٣) مسلم ٢١٨٥ .             | (٤) سورة الزخرف ، آية ٧٧ . |        |
| (٥) سورة إبراهيم ، آية ٥٠ . |                            |        |

## تعقيب على السمعيات

=====

هذه النماذج والمختارات من مسائل السمعيات أردت بها أن أوضح كيفية تناول المتكلمين والمحدثين لها وكيف إختار كل منهم طريقته بين العقل و يقين الوجدان ... فأصحاب العقل كالفلاسفة وبعض المعتزلة رفضوا الأمور الحسية وجعلوا جميع الصور تشبيهيه لتوضيح المعنى المراد .

وأصحاب اليقين من السلف والمحدثين أخذوا جميع النصوص على ظاهرها ...  
تصديقاً للرسول الأمين .

والحق أن أدلة العقليين رغم قوة بنائها الفلسفي وإتساقها مع مذهبهم العقلي إلا أنها ضعفت أمام قوة اليقين المتمثلة في الأحاديث الشريفة والآيات القرآنية الكريمة .

والله ولي التوفيق “

## الفائمة

دراسة السنة النبوية ليست بالدراسة الجديدة على الفكر الإسلامي ، ولا هي من جديد على موضوع علم الكلام ، فإدلة علم الكلام مستقاة من السنة إلى جانب القرآن الكريم .

لذلك حين بدأت هذه الدراسة وضعت نصب عيني المسائل الكلامية وأدلتها الشرعية ، وشرعت في دراسة المسائل الكلامية . . .

وحاولت جاهدة أن أكون متجردة كل التجرد في عرضي للسائل التي تناولتها فسي  
هذه الرسالة فلا يلبثني الهوى الذهبي الى غسط حقا او الدفاع عن باطل ، فتوصلت  
الى هذه النتائج الآتية : -

أولاً : ان علماء الكلام مع عظمتهم الا أنهم اهتموا بالبحث في الموضوعات المتعلقة بالميتافيزيقا ، فحولوا الكلام عن صفات الله مثلا من موضوع عهدي من صميم علم العقيدة الى موضوع ميتافيزيقي في كيفية انصاف اللا متناهي - الله - وتلبس كل صفة به ، وكيفية صدور الكمالات عنه ، وتعلقات القدرة والارادة . . .

وفيما اعتقد ان طريقة الشراح كانت ادق واكثر انما من غيرهم فيما وصفوا الله به ذاته ، وما وصفوه به نبيه اولى بالاخذ به ، اما الكيفيات والتعلقات فهم —  
 مما يفرد الله ( عز وجل ) بحمله ، لأن البحث فيه لا يؤدى الى نتائج يقينية  
 مع خطورته فى الخطأ فيما يختص بذات الله تعالى ، لما يرمى الىه من الفكر  
 والخروج عن أصول الدين .



ثانيا : ان حديث الشراح مع وضوحه في موضوعات العقيدة لم يكن مستقلا بالبحث ، لكنه جاء متفرقا بين أبواب الكتب ، فيها عدا باب التوحيد والقدر - والذي لم يتناول التوحيد ولا القدر بطريقة علمية العقيدة - وفيها عدا ذلك نجد مسائل المقيسة متفرقة تأتي عرضا فحسب ، صحوة يتمليق يوضح مذهب المتحدث .

ثالثا : اتفق الشراح مع الأشاعرة في كثير من المسائل كتحديد العلاقة بين قدرة الانسان وقدرة الله وفهمهم الكمب .

رابعا : لم أجد اختلافا بين الشراح سواء فيما يختص بمسائل الالهيات أو النيهات أو السمعيات .

ولا حظت اتفاقهم مع الأشاعرة في كثير من المسائل مع زيادة شرح ، أو أدلة مما قد يرجع لاختلافهم لمذهب الأشاعرة .

والحق اني وجدت جميع ما قالوه يتفق مع ما توصلت اليه بالبحث ، خاصة فيما اتصل بالنيهات والسمعيات .

خامسا : ان موضوعات علم العقيدة لم تكن هم الشراح الاول - كما اسلفت - فاهتمامهم الاكبر كان بعلوم الحديث من حيث المتن والسند واحوال الرواة . . . الى غير ذلك من الفروع التي تتعلق بالسنة وتدوينها .

كما اهتموا بالنواحي الشرعية لاستنباط الاحكام الفقهية . ثم جاء اهتمامهم في المرحلة الثالثة بمسائل العقيدة ، كرد فعل لايمانهم القوي من ناحية ، وقلة الأحاديث الواردة في موضوعات العقيدة اذا ما قيست بالأحاديث الواردة في موضوعات الفقه - مثلا - من ناحية أخرى .

ومع ذلك نجد هم عدم يتحدثون عن السائل العقيدة لم يكتفوا بالأدلة النصية من القرآن والسنة في الدلالة على ما اختاروا ، وإنما ساندوا ذلك بالأدلة العقلية ، واهتموا أيضا بالرد على خصومهم ، وتفنيدهم بحسب الخصم .

فيتضح من ذلك ان علماء السنة بجانب ما اهتموا به من علوم الحديث والفقه ، والفقه ، كان لهم فكرهم التحيز في علوم العقيدة ، فغفل ما تعلق بالميتافيزيقا والغيبيات والسمعيات . . . . . وما اتصل بمسائل العقيدة واستعانوا بكل الأدلة السكينة - كما سبق أن ذكرت - فالمعقل بجانب النص القرآني والحديث الشريف .

سادسا : كثرت الموضوعات التي تحدث فيها الفراح أو غيرهم . . . . . وربما كان ذلك نتيجة لعدم ظهور التخصص الا في مرحلة متأخرة ، فقد تميز هؤلاء الفراح بالموسوعية والشمولية . وقد وضعت بجانب هؤلاء الحديثين وأهل السنة ، فرقاً اسلامية لها مكانتها وفكرها وبذ هبها الذي لم يتخلف عن بحث أي من السائل الست تعرضوا لها ، ولم يغير طريقة تفكيره وأسلوبه وهي المعتزلة فالأصول الخمسة عند هم كانت بمثابة القالب الذي صب فيه أصحاب الاعتزال بذ هبهم وفكرهم الذي تحدثوا به كل التيارات في تلك الحقبة .

وتميز بذ هبهم بأنه جميعين كونه بذ هب ديني وسياسي في نفس الوقت . . . . . حتى الأخطاء التي وقعوا فيها من انكار بعض الأحاديث الاحاد التي تخالف بذ هبهم ، أو تأويل التواتر الذي يتعارض مع فكرهم . . . . . الا أن الجوانب المضيق في فكرهم تكفر عن تلك الأخطاء .

سابعاً : ان شراح الصحيحين لم يأتوا بجديد في دراسة العقيدة وإنما تتلذذوا على علماء العقيدة خاصة الأشاعرة منهم .

ملحق  
التراجم

## الاسام البخارى

هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفى حيث اسلم جد المغيرة على يد الهان الجعفى وإلى بخارى فانتس إليه بالولاء ، والبخارى مولدا . وهو إمام الحديث وشيخ الحفاظ ، إمام أهل الحديث فى زمانه ، وهو غنى عن التصرif .

كانت ولادته فى بخارى يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة من الهجرة (١) . وكان والده ورطاً ثقيلاً ومحدثاً فاضلاً ، كما كان ثقه ، ترجم له ابن حبان فى كتاب الثقة ، كما ترجم له وله فى التاريخ الكبير . وقد خرج اسماعيل حاطب قبل سنة ١٧٩ هـ ، وتقابل مع إمام المدينة مالك بن أنس وحدث عن أبي معاوية ابن صالح وجماعة وروى عنه أحد بن حفص وغيره ، وكان اسماعيل شديد الورع ، فكان يعتمد عن الشبهات خاصة فيما جمعه من ثروة وروى عنه أحد بن حفص قال : " دخلت عليه عند موته فقال : لا أعلم فى جميع ما لى درهما من شبهة فتسماعت إلى نفسى (٢) . وطأ جلته الضية فترك ابنه طفلاً صغيراً ، فكلته أمه وقامت بتربيته ورطاً به وعقدت عليه أسى الأسال . فاتجهت به إلى الكتاب ليحفظ القرآن الكريم والحديث الشريف .

وما أن بلغ البخارى العاشرة من عمره حتى ألهمه الله حفظ الحديث ، وفى سنة الحادية عشرة انطلق قاصداً أئمة الحديث لينهل من مواردهم يساعد على ذلك عقلية واعية . وحافظة قوية وما يدل على نبوغه العلمى ما تحدث به عن نفسه فى هذه المرحلة : ( . . . ثم خرجت من الكتاب فجعلت اختلف إلى الداخل وغيره فقال يوماً فيما كان يقرأ الناس : سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم فقلت : " أن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم فاشهرنى " فقلت له : ارجع إلى الأصل إن كان عندك قد خل فنظر فيه ثم رجع فقال كيف هو يا غلام ، فقلت : هو الزبير وهو ابن عدى عن إبراهيم ، فأخذ القلم وأصلح كتابه ، وقال لى : صدقت ، قال : فقال له إنسان ابن كسم حين رددت عليه ؟؟ فقال : ابن احدى عشرة سنة (٣) .

(١) رفيات الأعيان ، ج ١ ، ص ٥٧٦ وقد مفتح البارى ، ص ٤٧ : ١١ .

(٢) الطبقات الكبرى لابن السبكي ، ج ٢ ، ص ٢١٣ .

(٣) قد مفتح البارى ، ص ٤٧٩ ، الطبقات الكبرى لابن السبكي ، ج ٢ ، ص ٢١٦ .

### شيوخ البخارى ومكانته :

رسم البخارى منهجا لنفسه في اختيار شيوخه الذين يأخذ عنهم لا يتعداه ولا يحسده عنه ، وهذا ذلك بإختياره من يحفظ عنهم كتبهم ويدل على ذلك قوله : ( قلنا طمعت نفسي ست عشرة سنة حفظت كتب ابن مارك وروكيح وعرفت كلام هؤلاء - يعني أصحاب الرأي - ثم خرجت مع أبي وأخي إلى الحج ٠٠٠ ولما طمعت في ثلثي عشرة صنفت كتاب قضايا الصحابة والتابعين ثم صنف التاريخ في المدينة عند قبر النسي ( صلى الله عليه وسلم ) وكتب الكتب في الليالي القمرة ، وقل إسم في التاريخ إلا وله عدي قصة إلا أنني كرهت أن يطول الكتاب ) .

وطاف البخارى بأفاق كثيرة يبحث عن أئمة الحديث واشتراط على نفسه ألا يأخذ الحديث إلا عن الرواة الثقات المعروفين بالورع ، واهتم بمعرفة أحوالهم وكيفية تلقيهم للحديث فيميز بين من كان محل ثقة كاملة في نظر الأئمة الحديثين فيأخذ حديثه حين من لم يكن محل ثقة فيترك حديثه ، يقول البخارى : ( كتبت عن ألف شيخ وأكثر ما عدي حديث إلا وأذكر اسناد ) (١) .

وفي هذا دلالة على إحاطته الدقيقة وتحريه الشديد في معرفة الرجال وتبنيهم فمن كان من الرواة فيه نظر ترك حديثه مهما كان عدد أحاديثه ، سئل عن خبر حديث ، فقال : ( يا أبا فلان اتراني أدا لى ؟ تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر - وتركته لئلا أذكر لغيره لى فيه نظر ) (٢) .

وارتحل البخارى لطلب الحديث وتنقل في البلاد . قال سهل بن السري : قال البخارى : ( دخلت إلى الشام ومصر والجزيرة مرتين ، وإلى البصرة أربع مرات ، وأقيمت بالحجاز ستة أعوام ، ولا أحصى كم دخلت إلى الكوفة بغداد مع الحديثين ) . وكان لا يجارى في حفظ الحديث سنداً ومثلاً مع تمييزه للصحيح منه والمقيم . فحفظ كثيراً من الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة ، وحفظه لغير الصحيح إنما هو لتجنبها وتثقيف الأحاديث الصحيحة منها .

(١) تهذيب التهذيب ، ج ٥ ، ص ٤٧ .

(٢) تاريخ بغداد ، ج ٢ ، ص ٢٥ .

ويحكى أنه (١) ، دخل مرة الى سمرقند فاجتمع به جماعة من علماء الحديث بها فعملوا مشون الأحاديث على غير أسانيد ها وخطوا في الأسانيد فادخلوا إسناد الشام في إسناد العراق ثم قرءوها على البخاري يقصدون إمتحانه ، فرد كل حديث الى إسناد ، وقوم تلك الأحاديث والأسانيد كلها ولم يقدروا أن يأخذوا عليه سقطه في إسناد ولا متن . وكذلك صنعوا معه في بغداد ، فاذنوا له بالفضل والسبق .

وقد ذكروا أنه كان ينظر في الكتاب فيحفظه من نظرة واحدة والأخبار عنه في ذلك كثيرة . وقد أثنى عليه علماء زمانه من شيوخه وأقرانه . فقال الإمام أحمد : ( ما أخرجت خراسان مثله ) ، قال محمود بن النضر بن سهل الشافعي : ( دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماء ها كلها جرى ذكر محمد بن إسماعيل البخاري فضلوه على أنفسهم ) ، وقال أحمد بن حنبل بن القصار : ( رأيت مسلم بن الحجاج جاء الى البخاري فقبل بين عينيه وقال : دعني أقبل رجلك يا أستاذ الأستاذين وسيد الحديثين ، وطيب الحديث فسي علمه ، ثم سأله عن حديث كفاة المجلس ، فذكر له عليه ، فلما فرغ قال مسلم : لا يفضلك الا حاسد ، واشهد أن ليس في الدنيا مثلك ) ، وقال الترمذي : ( لم أربا المـسـراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من البخاري ) .

وقال ابن خزيمة : ( ما رأيت تحت ادب اسم السـمـاء أعلم بحديث رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ولا أحفظ له من محمد بن إسماعيل البخاري ) . وكان البخاري رحمه الله من الأئمة المجتهدين في الفقه واستنباط الأحكام والآثار ، وما يؤثر عنه قوله : ( لا أعلم شيئا يحتاج اليه الا وهو في الكتاب والسنة ) .

وقد كان البخاري رحمه الله في غاية الحياء والشجاعة والسخاء والورع والزهد فسي الدنيا شريف النفس بعيدا عن الامراء والسلاطين ، حتى أن أمير بخاري خالد بن أحمد الذي هلى طلب اليه أن يحضر لسميع أولاده منه ، فأبى أن يذهب وقال : في بيته يؤتى العلم فأراد الأمير أن يصرف الناس عن السماع منه فلم يقلوا من الأمير فأمر عند ذلك بنفيه ففرج البخاري من بلدة الى بلدة يقال ( خورتك ) على فرسخين من سمرقند ، وجعل يدعو

(١) نقلا عن الحديث والمحدثون أو غايمة الامة الاسلامية النبوية ، ص ٣٥٤ .

الله أن يقبضه اليه حين رأى الفتن في الدين فمرض على أثر ذلك • وتوفي ليلة عييد  
القطر عن اثنين وستين سنة •

مؤلفات البخاري :

كان للإمام البخاري مجال فسيح في التأليف فترك علما نافعا للمسلمين ومن هــ

المؤلفات :

- ١ - الجامع الصحيح •
- ٢ - الأدب المفرد •
- ٣ - رفع اليدين في الصلاة •
- ٤ - ير الوالدين •
- ٥ - التاريخ الكبير •
- ٦ - التاريخ الأوسط •
- ٧ - التاريخ الصغير •
- ٨ - كتاب الضعفاء •
- ٩ - كتاب التفسير الكبير •
- ١٠ - القراءة خلف الإمام •
- ١١ - الكنى •
- ١٢ - الملل •
- ١٣ - إسماء الصحابة •
- ١٤ - كتاب الفرائد • (١)
- ١٥ - كتاب الوحدان وهو من ليس له إلا حديث واحد •
- ١٦ - كتاب الهيئة •
- ١٧ - كتاب المسند الكبير •
- ١٨ - كتاب المسوط •

---

(١) مقدمة فتح الباري ، ص ٤٩٣ •

وحيث أن هذا البحث تناول بإفاضة ما أخرجه الإمام البخارى فى صحيحه —  
أحاديث الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) التى تتعلق بموضوع علم العقيدة من الكليات ونسبات  
وسمىات . سنتعرض بإيجاز لهذا الكتاب ومنهج الإمام فيه . والله التوفيق .

#### الجامع الصحيح :

( هو الجامع الصحيح المسمى المختصر من حديث رسول الله — صلى الله عليه —  
وسلم — وصننه وإيامه ) وكان البخارى نفسه يطلق عليه الصحيح إختصاراً . وقال فيه —  
العلامة : أنه أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى .

وقد صنفه البخارى فى روية وإتانة . متحريراً العناية التامة والدقة الكلمة وبكتفى  
تصنيفه ستة عشر عاماً .

وقد خرج البخارى أحاديث جامعة من ستائة ألف حديث . ويديران —  
بالسند هو تخرج الأحاديث المتصلة الاسناد ببعض الصحابة عن النبى ( صلى الله —  
عليه وسلم ) سواء أكانت قولاً أو فعلاً أو تقريراً . وأما ما وقع فى الكتاب بها يخالف ذلك فانما  
وقع فيه عرضاً لا أصلاً . فهو غير مقصود كالمعلقات والموقوفات التى ذكرها إستثناءً وتبعاً .  
وهى لا تخرج الكتاب عن أصل موضوعه وهو الحديث الصحيح .

ولم يفت البخارى أن يسجل فى جامعہ بعض الفوائد الفقهية . فاستخرج بها وفقه  
الله من فهم فى المسنون والمعانى الكثيرة التى فرقتها فى أبواب الكتاب بحسب ما يناسبها .  
كما عنى بآيات الأحكام التى إستنبط منها واستخرج من كتوزها بعض الأحكام التى أرادها .

وحظى ( صحيح البخارى ) بعناية كبيرة من علماء المسلمين . ما بين شارع له  
ودارس لرجاله . وكان أعظم شروح البخارى وأوقاها :

١- "فتح البارى بشرح صحيح البخارى" : مؤلفه ٧٧٢ هـ

للإمام الحافظ أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على ( بن محمد بن أحمد )  
بن أحمد . الكنانى — نسبة الى قبيلة كنانة — . العسقلانى — نسبة الى عسقلان : قرية  
بفلسطين على الساحل أصله منها — . المصرى الولد — لأنه ولد بمصر المتينة . ثم  
القاهرى — لأنه نزل القاهرة — . الشافعى المذهب . المعروف بابن حجر — نسبة الى آل



حجر : قوم يسكنون الجنوب الآخر على بلاد الجريد ، وأرضهم قابس ، أو هو لقب لبعض آباءه .

ولد الحافظ في الثاني عشرى شعبان - أو الثالث عشرى - سنة ثلاث وسبعين وسبعائة ، من أسرة عريقة معروفة بالعلم والفضل والادب . توفيت والدته في وقت مبكر ، ثم توفي والده في رجب سنة سبع وسبعين وسبعائة . فنشأ يتيماً نشأة غنيمة طاهرة ، فبس كنف وصية الرئيس الشهير أبي بكر نور الدين على الخويس ، كبير التجار بصصر . ولم يدخل الكتاب حتى أكمل خمس سنين ، ثم شرع في حفظ القرآن الكريم ، فتم له ذلك وهو ابن تسع سنين (١) ، عند المدر المصطفى ، شارح مختصر التهريزي .

ثم شرع في حفظ بعض المختصرات ، كـ (العدة) و (الفية ابن العراقي) و (الحاوي الصغير) و (مختصر ابن الحاجب الأصلي) و (الملحة) . وكانت له حافظة جيدة باركة . ثم حبب إليه النظر في التاريخ ، فعلق به ههنا شيء كثير من أحوال الرواة . وفي سنة ست وتسعين اجتمع بحافظ العصر عبد الرحيم زين الدين العراقي .

ولقى باليمن إمام اللغة غير مدافع مجد الدين بن الشيروازي . فتناول منه بعض تصنيفه المشهور المسمى (القاموس في اللغة) . ولقى جمعا من فضلاء تلك البلاد . ثم رجع إلى القاهرة ، ثم رحل إلى الشام ، فسمع بقطيف وغزة والربطه والقُدس ود مشفق والمالكية ، وكانت أقامته بدمشق مائة يوم ، وسمعه في تلك المدة نحو ألف جزء حديثه . منها من الكتب الكبار : (المعجم الأوسط) للطبراني ، و (معرفة الصحابي) ، و (معرفة الصحابة) لأبي عبد الله بن مند ، وأكثر (مسند أبي يعلى) . . . وغير ذلك .

وتنقل الحافظ بحسب رحلاته في البلاد ، بين كثير من المدارس التي كانت في تلك الأيام منائر للعلم تخرج مالا تخرجه جامعات اليوم . رغم أنها لم يكن لها برامج تسيير عليها . إنما كان يحضرها الشيوخ من شتى البلاد .

---

(١) الضو' ، ج ٢ ، ص ٣٦ .

وولى الحافظ مشيخة البيرونية ونظرها ، والاقتناء بدار العدل ، والخطابة بجلس  
الأزهر ، ثم بجامع عمرو ، وخزن الكتب بالحمودية .

وكان الحافظ من الذين رفضوا القضاء أولا ، لأن القضاء في تلك الفترة سر بمخنه ،  
فخشى الوقوع في مخالفة شرعية يخسر فيها شيئا من دينه ، - غير أنه لا يملك مخالفة  
الأمير ، ومن هنا وجد نفسه مدفوعا إلى القضاء دون رغبة من ذات نفسه . ثم زهد فيه .  
كان الحافظ ذا ثقافة واسعة ، يشهد عليها جميع أعماله ومؤلفاته وشروحه .

ومن هذه المؤلفات : " فتح الباري يشرح صحيح البخاري "   
وقد اشتمل على فوائد حديثة واستنباطات فقهية ، ونكات بلاغية وأدبية ، كما استأثر  
باستقراء الأحاديث التي رويت في الباب . وبيان منزلتها من القوة والضعف .

وقد نهج ابن حجر في كتابه بالنسبة للأحاديث المكررة أن يقوم بشرح ما يتصل بمقصده  
البهاري منها في كل مناسبة ، ثم يحول الباحث إلى المواضع الأخرى .

والكتاب " فتح الباري " مقدمة نفيسة تضمنت بحوثا قيمة واشتملت على بيان منزلة صحيح  
البخاري ، وبيان التراجم ، والتعليقات ، والأحاديث المنتقدة ، والرجال الذين انتقدوا ،  
والأجوبة على ذلك . وترجمة لحياة الإمام البخاري .

وبالنسبة لفروع علم العقيدة لم يفت مؤلفه توجيه القاري للمراد من المسئلة ، ومقصود  
البهاري بمرور كل حديث أو آية في موضوعها .

وتصانيفه الأخرى كثيرة منها : -

- ١ - الآيات النيرات للخوارق والمعجزات .
- ٢ - اتباع الأثر في رحلة ابن حجر .
- ٣ - إتحاف المسيرة ، بأطراف العشرة .
- ٤ - الاتقان في فضائل القرآن .
- ٥ - الاجوبة المشرقة على الاسئلة المفرقة .
- ٦ - الاحكام بما في القرآن من الإيهام .
- ٧ - اسباب النزول .
- ٨ - الاسئلة الفاتحة بالأجوبة اللائقة .

١ - الاستعمار على الطاعن المعشار .

١٠ - الاصابة في تمييز الصحابة .

١١ - أطراف الصحيحين ( البخاري ومسلم ) .

.. الى غير ذلك من المؤلفات .. التي جعلت كبار العلماء يحترفون لها بالامانة

والكثانة والسبق .

وقد كثرت ثلاثة له لكثرة الميلاد التي ارتحل اليها والدارس التي درس فيها ، وعلى رأسهم الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، والحافظ أبو الفضل محمد تقي الدين بن النجم محمد بن أبي الخير محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن فهد الهاشمي العلوي المكي الشافعي ، وجمال الدين إبراهيم القلقشندي ، وشرف الدين عبد الحق السناطلي ، ... وغيرهم من أكابر العلماء والمستفيدين بعلمه ومصنفاته التي قيام الساعة .

٢ - عمدة القارئ : مولده ١٢٨٥

شرح العلامة بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين بن يوسف بن محمود الحلبي الأصل العيني المولد نسبة الى عين تاج قرب حلب . كان والده القاضي شهاب الدين أحمد بن القاضي شرف الدين موسى بن أهل حلب ، وولي قضاءها بها ولد ولد والده الهدر في السابع عشر من رمضان سنة اثنتين وسبع مائة وتفق على يد والده وغيره من شيوخ العلم في بلدته حتى ناب عن والده في القضاء مدة وعاشه مباشرة جيدة وارتحل الى شواشع البلاد قبل وفاة والده وبعد ما لطلب العلوم ، وارتحل الى حلب سنة ثلاث وثمانين وسبع مائة وأخذ عن أجلة شيوخها ثم عاد الى بلدته ، ولما تزنى والده بمعين تاج ارتحل الهدر ايضا الى يهنأ ثم الى كفتا وملطيه وتلقى العلم عن شيوخها ... ثم حج الهدر المعيني ، فلقى العلامة علاء الدين علي بن أحمد بن محمد السيرامي قادما للحج فأخذ يصحبه ويتلقى منه العلم وصادف ذلك أن طلب الملك الظاهر بركات قدوم العلماء الى مصر ليؤليه الدراسة البروقية فقدم الهدر المعيني بمعية شيخه العلامة وفي خدته السيرة القاهرة سنة ثمان وثمانين وسبع مائة . جعله الظاهر في عداد صرفية البروقية فمكن بها ملازمًا لشيخه العلامة ، ثم عينه في وظيفة الخدمة بها ... الى أن تزنى شيخه العلامة ،

وحينذاك اخبره الامير الخليلي ( شولى عبارة البرقوقية وبنى الخان المعروف باسمه ) عن  
وظيفته وامر بنفيه ٠٠٠ حتى شفع فيه شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني فاعفاه عن  
النفي واقام بالقاهرة ملازما للاعتقال ثم توجه الى بلاد طاد وهو فقير مشهور الفضيلة كما  
يقوله السخاوى فتردد الى الاكابر من الامراء كالا مير حكم والامير قلساى الدوادار والامير  
تغرى بردي القروى وغيرهم ٠٠٠

حتى توفي الملك الظاهر برفوق وسعوا له فى عهد الناصر فرج . فولى الهدر الميمنى  
حبيبة القاهرة لأول مرة فى ذى الحجة سنة احدى وثمانائة عوضا عن القرىزى . ولم تطل  
مدته ثم اعيد ثم صرف بالقرىزى فى سنة اثنتين وثمانائة ثم عزل القرىزى واعيد الهدر وطالت  
مدته وحصل بينهما بعض جفا . ٠٠٠ ثم صار الهدر من خصمى الملك الوئيد حتى انسه  
ارسله الى بلاد الروم فى مصلحة تتعلق به فى سنة اثنتين وعشرين وثمانائة . ولما استقر  
الملك الظاهر ططر فى السلطنة زاد فى اكرامه واعلاء شأنه لما بينهما من الصلة قبل  
ذلك . ولما تملطن الملك الأعرف برساى صفة واختص به وارغمت منزله عند بحيث صار  
يساره ويقرا له التاريخ الذى جمعه باللغة العربية ثم يفسره له بالتركية لتقدمه فى اللغتين  
صاحبه امور الدين حتى حكي ان الأعرف كان يقول : ( لولا الميمنى لكان فى إسلامنا شئ ) .

ولما مات شيخ الذهب السراج قاضى الهداية شيخ الميمنية وسمى قاضى القضاة  
زين الدين التفهنى فى ميختها إضافة الى القضاة وتمصب معه أهلها فأجيب لذلك هبات  
على الصعيد للباس الخلع اضمر السلطان فى نفسه اخذ القضاة منه الهدر الميمنى هببت  
معه فى تلك الليلة ان كبر غدا عاتك وأحضر بكرة من غير أن يفصح له بهى . ففعل . ففولاه  
قضاة القضاة عوضا عن التفهنى فى ربيع الآخر سنة تسع وعشرين وثمانائة . وسافر الهدر  
صحة السلطان الى حلب سنة خمس وثلاثين وثمانائة ومات الأعرف وهو قاضى . ثم صرف  
الهدر عن القضاة بشيخ الذهب سعد الدين الديرى سنة اثنتين وأربعين وثمانائة .

وتوفي الهدر الميمنى فى ليلة الثلاثاء رابع ذى الحجة سنة خمسة وخمسون وثمانائة

هجريه .

#### شيوخه :

وللد ر العيني مشايخ كثيرة في العلوم ، وقد قام هو باستيفاء تراجم شيوخه في مجلد سماه معجم الشيوخ ، فمن أجلهم الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي سمع عليه صحيح البخاري بقراءة الشهاب أحد بن محمد بن منصور الاسدي ، ومنهم الحافظ سراج الدين البلقيني ، ومنهم العلاء علي بن محمد بن عبد الكريم الفسوي ، ومنهم الحافظ نور الدين ابرو الحسن علي الهيثمي . . . وغيرهم من أكابر العلماء الذين درس عليهم سائر العلوم من الأصول والفروع في الفقه والحديث والسنة .

#### تلاميذه :

في تلاميذه كثرة عظيمة لطول مدارسته العلم ولكونه من المعمرين ، دام على اقصر الحديث في المؤيدية وحدها ما يقارب اربعين سنة خلا ما له من الدروس في بقية مدارس القاهرة .

وكان الحافظ ابن حجر أصغر من الهد ر العيني سنا بأثنتي عشرة سنة وكان بينهما من المناقشة ما يكون بين المتعاصرين ومع ذلك علق ابن حجر من فوائد العيني بل سمع عليه حديثين من صحيح مسلم وحديثا من مسند أحمد وخرجهما عنه في البلدانيات وترجمه فمس عداد شيوخه في الطبقة الثالثة من المجمع المؤسس للمعجم الفهرس باختصار . ومن أخف عن الهد ر العيني الامام المحقق كمال الدين بن المهام ، والحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا ، والسخاوي . . . والحافظ جلال الدين السيوطي . . . وغيرهم كثيرين . .

#### مؤلفات الهد ر العيني كثيرة :

أهمها على الاطلاق عدة القاري ، وعني فيه بما يؤخذ من الاحاديث من الاحكام الفقهية والآداب ، وبيان النواحي اللغوية والاعرابية ووجوه المعاني والبيان .

ومنهج العيني في شرحه يقوم على تخريج الحديث ، وذكر من خرجه من أصحاب الكتب المشهورة ، وعند شرح الاحاديث المكررة ينص على سياق الحديث بأكمله ، ولا يحيل على المواضع الاخرى . وسار شرحه على طريقة السؤال والجواب . وابتدأ في كتابة هذا الشرح

عام واحد وعشرون وثلاثمائة هجرية ، وانتهى منه عام سبع وأربعين وثلاثمائة هجرية (١).

ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى : ٨٠١ - ٨٠٢

تأليف العلامة أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك ابن أحمد ابن محمد بن محمد بن الحسين بن علي القسطلاني القاهري الشافعي ، ولد بمصر في الثاني والعشرين من شهر ذي القعدة سنة احدى وخمسين وثلاثمائة من الهجرة . والمتوفى بها يوم الخميس من شهر المحرم سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة من الهجرة .

تتلخ القسطلاني على يد صفوة من العلماء الاجلاء من أشهرهم :

- ١ - البرهان المجلوني .
- ٢ - الجلال الكبير .
- ٣ - خالد الأزهرى .
- ٤ - الطاقظ السخاوى .
- ٥ - زكريا الانصارى .

تخرج القسطلاني في تلك المدرسة التي كان أساتذتها هؤلاء العلماء الفطاحل ، وكان من ثمرات هذه التلخذه ، ذلك النتاج العلمى الوافر ، التي انتفع به السليمن ، ومن هذا  
النتاج :

- ١ - ارشاد السارى .
- ٢ - الارشاد في مختصر الارشاد . . . ولم يتمه .
- ٣ - شرح صحيح سلم الى أثناء الحج .
- ٤ - شرح الشافعيه .
- ٥ - شرح البردة .
- ٦ - مسائل الخفاف في الصلاة على المصطفى .
- ٧ - لطائف الاشارات في القراءات الأربع عشرة .
- ٨ - المواهب اللدنية بالمنح المحمدية .

---

(١) مقدمة عدة القارىء بتصرف.

### الامام مسلم بن الحجاج رحمه الله

هو الامام الكبير وحافظ الحفاظ ابو الحسين مسلم بن الحجاج بن القشيري النيسابوري ، صاحب الصحيح وهو غني عن التعريف ، وقد اختلف في تاريخ مولده بين مائتين واثنين ، ومائتين واربعة ، وقيل مائتين وست والارجح الأخير .

كما اختلف في عمره ما بين الخامسة والخمسين والمائة والخمسين ، وتوفي رحمه الله سنة احدى وستين ومائتين على الأرجح .

وقد ولد بنيسابور وهي أحسن مدن خراسان ونشأ شغوفاً بالعلم . واقتدى مسلم بالبخاري في تأليف صحيحه . وطلب الحديث صغيراً ورحل في طلبه الى جميع محدثي البصرة فحل الى العراق والحجاز والشام وبصره ، وأخذ عن شيوخها من شايخ البخاري وغيرهم . ولما ورد البخاري بنيسابور كان يناضل عنه ، وقد هجر من أجله شيخه محمد ابن يحيى الذهلي لما قال يوماً لأهل مجلسه وفيهم مسلم : ألا من كان يقول يقول البخاري في مسألة " اللفظ بالقرآن " فليمتزل مجلسنا . . . فنهض مسلم من فوره الى منزله وجمع ما كان سمعه من الذهلي وأرسله اليه ، وترك الرواية عنه في الصحيح وغيره .

روى عن مسلم جماعة كثيرون من أئمة عصره وحفاظه وفيهم طائفة من أقرانه ومنهم أبو حاتم الرازي ، وهرس بن هارون ، وأحمد بن سلمه والنريذ . . . وغيرهم . وأجمعوا على جلالة إمامته وعلو مرتبته في السنة وحقه فيها وتضلعه منها ، ومن أكبر الدلائل على ذلك كتابه الصحيح الذي لم يوجد في كتاب قبله ولا بعده ما فيه من حسن الترتيب وتلخيص طرق الحديث بخير زيادة ولا نقصان ، والاحتراز من التحويل في الاسانيد عند اتفاقها من غير زيادة ، وتنبيهه على ما في ألفاظ الرواة من اختلاف في المتن والاسانيد ولو قل ، واعتناؤه بالتنبيه على الروايات المصرحة بساطع الحديث وغير ذلك مما هو معروف في كتابه .

وقد اثنى عليه كثير من العلماء من أهل الحديث وغيرهم . قال أحمد بن سلمه : ( سمعت أبا زرعه وأبا حاتم يقدان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على شايخ عصرهما ) . وقال اسحاق بن منصور لمسلم : ( لمن نعدم الخبر ما أبقاك الله للمسلمين ) .

#### مصفاته :

صنف مسلم في علم الحديث كتبها كثيرة متنوعة في فنون مختلفة من فنون الحديث ما يدل على تنكته في هذا المجال ورسومه قد مره من هذه المؤلفات :

- ١ - كتاب السند الصحيح : وقد رتبته على الرجال .
- ٢ - الجايح وقد رتبته على الابواب .
- ٣ - الاسماء والكنى .
- ٤ - الافراد والوحدان .
- ٥ - مهايخ الثوري .
- ٦ - تسمية شيوخ مالك وسفيان وشعبة .
- ٧ - كتاب المخضرمين .
- ٨ - كتاب اولاد الصحابة .
- ٩ - الطبقات .
- ١٠ - اوهاام الحديثين .
- ١١ - كتاب التمييز .
- ١٢ - الملا .
- ١٣ - افراد الشافيين .

ومن اجل تلك المؤلفات وأكثرها شهرة وانتشارا كتاب " السند الكبير " المعروف بصحيح مسلم :

وعدد احاديث صحيح مسلم دون المكرر اربعة آلاف ، روى الامام ابو عمرو بن الصلاح بسنده عن أبي قريش الحافظ قال : كنت عند أبي الرازي فجا' مسلم ابن الحجاج فسلم عليّ وجلس ساعة وتذاكرا ، فلما قام قلت له : هذا جمع اربعة آلاف حديث في الصحيح ، قال ابو زرعه : فلن ترك الهاتى : وقال الشيخ : اراد كتابه هذا اربعة آلاف حديث اصول دون المكررات (١) . وأما عدد صحيح مسلم بالمكرر فهو كثير .

---

(١) مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم ، ص ١٥ .



روى عن أحمد بن سلمه أنه قال : كتبت مع مسلم في تأليف صحيحه خمس عشرة سنة وهو اثنا عشر ألف حديث ، وقد انتقى الإمام مسلم هذه الأحاديث ثلاثمائة ألف حديث سموعة .  
وقد وافق الإمام مسلم الإمام البخاري على تخريج ما فيه الاثنى مائة وعشرين حديثا ، وهو يزيد على البخاري بالمكرر لكثرة طرقه ، روى صحيح مسلم رواية ثقات عرفوا بالزور والصلاح وال ثقة .

حظى صحيح مسلم بعناية علماء المسلمين به فقاموا بشرحه واختصاره ودراسته رجاله ،  
وأهم هذه الشروح : شرح الإمام ابن زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، ولد في المحرم سنة احدى وثلاثين وستائة ، وتوفي في الرابع والعشرين من رجب سنة ست وسبعين وستائة في قرية " نسوى " بالشام واليهما نسب فقيل " ابو زكريا النووي " .

وسمى هذا الشرح : ( المشاهج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج " نقل عن القاضي عياض والماد زى في هذا الشرح وقد راعى النووي التوسط حيث لا يكون مختصرا مبالا ولا طويلا مملا ، وقد وضع منهجه في المقدمة التي أبان فيها مقصده في شرح صحيح مسلم .  
وهو أن يكون شرحا وسطا ، يوضح فيه الأحكام والمعقائد والاخلاق والآداب ، ويقوم ببسط الاسماء وشرح اللغات ، ويوفق بين ما ظاهره التماثل من الأحاديث مع ذكر الأدلة كما تضمنت مقدمته شرحا لكثير من علوم الحديث .

والمقارئ لشرح النووي يرى انه أطال في بعض المواضع وسط القول بها فيه الاجادة والافادة واختصر في بعض المواضع مكتفيا بشرح مجمل للحديث قد لا يروى غلة العادي وعلى كل فهو شرح جليل وغيد ، ابرز فيه الامام النووي الموضوعات ، وما تضمنته من احكام فقهية في نسق رائع ونظام ييسر للباحثين ، وذلك بما قام به من تهويب حسن للأحاديث .

أحاديث الصحيحين تفيد العلم القطعي ...

لا خلاف بين العلماء في أن الأحاديث المتواترة لفظا او معنى قطعية الثبوت ، وأما غير المتواترة من الأحاديث الصحيحة فقد اختلفوا فيها :

ويرى ابن الصلاح : ان ما اخرجاه الشيخان او احدهما بالاسناد الصحيح المتصل مقطوع بصحة نسبته على قائله والعلم اليقيني النظري حاصل بصحته في نفس الامر ، وذلك لتلقى الامة لتكايدهما بالقبول واستثنى من هذا الحكم احاديث يسيرة تكلم فيها النقاد كالأدلة قطني وغيره .

وما ينهني الإشارة إليه ان احاديث الكتابين كلها صحيحة ليس فيها ضعف وانما كان النقد موجهاً إلى بعض احاديث لم تصل في سحتها الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه . قال الشيخ ابن الصلاح : ( جميع ما حكم مسلم رحمه الله بصحته نفس هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته ، والعلم النظرى حاصل بصحته نفس الامر ) .

وهكذا ما حكم البخارى بصحته في كتابه ، وذلك لان الأمة تلتفت ذلك بالقبول سوى من لا يعتمد بخلافه ووافقاه في الإجماع قال : والذي نختاره ان تلقى الأمة الخبر النحط عن درجة التواتر بالقبول يوجب العلم النظرى بمدقه . (١) وقد وافق ابن الصلاح أيضا الامام ابن تيمية قال : " نقل القطع بالحديث " الذي تلقته الأمة بالقبول عند جماعات الائمة : منهم القاضي عبد الوهاب المالكي والشيخ ابو حامد الاسفراييني . . . وهو قول اكثر اهل الكلام من الأشعرية وغيرهم ، وهو مذ هب اهل الحديث قاطبة وذهب السلف عامة . (٢)

وانا ان كان هذا ما أجمع عليه سلف الأمة وعلمائها وتلقته الأمة بالقبول مما يؤكده صحته وثبوت العلم اليقيني به .

وقد رأى جماعة من العلماء كآبين حزم والحسين بن على الكرابيسى والهارث بن أسد المطاسي أن خير الواحد المعدل عن مثله الى رسول الله ( على الله عليه وسلم ) يرجسب العلم والعمل مما . فهم جميعا يرون ان الحديث الصحيح غير المتواتر يغيد العلم اليقيني سرا . ان كان في أحد الصحيحين أثر في غيرها (٣) .

بينما ذهب النووي في شرحه لصحيح مسلم أن ما ورد بطريق الآحاد ثابت بالظن لا بالعلم وتلقى الأمة بالقبول انما افادنا وجوب العمل من غير تغريق بين البخارى ومسلم وغيرها في ذلك ، وانما يفترق الصحيحان وغيرها من الكتب في كون ما فيها صحيحا لا يحتاج الى النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا وما كان في غيرها لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط

(١) مقدمة شرح النووي ، ص ١٤٠

(٢) الباعث الحثيث ، ص ٣٥ ، ٣٦ ، نقلا عن السنة النبوية وعلومها ، د ١٠ أحمد عمر هاشم ، ص ٢١٩ ، دار الكتاب الاسلامي ، بدون رقم وتاريخ طبع .

(٣) الاحكام لآبين حزم ، ج ١ ، ص ١١٩ .

الصحيح ولا يلزم من اجتماع الامة على العمل بما فيها إجماعهم على انه مقطوع بأنه كلام النبي ( صلى الله عليه وسلم ) (١) .

وقد رد العلماء هذا الكلام بما تقتضيه على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجهم الشيطان فلم يبق للصحيحين في هذا مزينة والاجماع حاصل على أن لها مزينة فيما يرجع الى نفس الصحة وليس ذلك الا افادة أحاد يشهد العلم والقطع .

---

(١) مقدمة شرح النووي ، ص ١٥٠

- إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل ، أبو اسحاق الزجاج النحوى ، كان من أهل العلم بالآداب والدین المتین ، وصف كتابا فى معانى القرآن ، وله كتاب (الأمالى) وكتاب ( ما فسر من جامع الخطوط ) ، وكتاب الاعتقادات ، وكتاب القسرى ... وغير ذلك كثير .
- وأخذ الأدب عن المسعودي وشمس الدين (رحمهما الله تعالى) .
- توفى يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الآخرة سنة عشر - وقيل : سنة إحدى عشرة - وقيل سنة ست عشرة - وثلاثمائة ببغداد ، وقد أضاف على ثمانين سنة . ( ١ )
- أبو اسحاق إبراهيم بن هلال بن إبراهيم بن حبيب الحارثى الصابى ، صاحب الرسائل المشهورة ، ولد سنة نيف وعشرين وثلاثمائة ، وتوفى قبل سنة ثمانين وثلاثمائة ودفن بالسويز .
- وكان على الحنفية الأولى ، وقيل إلى صابى بن ماري ، وكان فى عصر الخليل (عليه السلام) ، وقيل الصابى عند العرب من خرج عن دين قومه .<sup>(٢)</sup>
- أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الأزدي الطحطاوى ، الفقيه الحنفى ، صنف كتابا مفيدة منها : ( أحكام القرآن ) ، و ( اختلاف العلماء ) ، و ( معانى الآثار ) و ( الشروط ) ، وله تاريخ كبير ... وغير ذلك .
- كانت ولادته سنة ثمان وثلاثين ومائتين ، وقال أبو سعد السمعاني ، ولد سنة تسع وعشرين ومائتين ، وهو الصحيح ، وزاد غيره وقال ليلة الأحد لعشر خلون من ربيع الأول .
- وتوفى سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ، ليلة الخميس مستهل ذى القعدة .
- ونسبته إلى طحا ، وهى قرية بصعيد مصر ، وإلى الأردن وهى قبيلة مشهورة من قبائل اليمن<sup>(٣)</sup>
- 
- ( ١ ) رويات الأعيان وأنها أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر الخليل ، ج ١ ، ص ٤٩ - ٥٠ مختصرا .
- ( ٢ ) نفسه ص ٥٢ : ٥٤ مختصرا . ج ١ ( ٣ ) نفسه ص ٧١ - ٧٢ مختصرا ، ج ١ .

— الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الاسفراييني الفقيه الشافعي ،  
علق على مختصر المزني ، وله في المذهب التعليقات الكبرى ، وكتاب البستان وهو صغير .  
وكانت ولادته سنة أربع وأربعين وثلاثمائة ، وقد م ينداد سنة ثلاث وستين  
وثلاثمائة ، وقال الخطيب : سنة أربع وستين ، وتوفي ليلة السبت لحد ي عشرة ليلة  
بقيت من شوال سنة ست وأربعمائة ببغداد ، ودفن من الغد في داره ، ثم نقل إلى  
باب حرب سنة عشر وأربعمائة ، رحمه الله . ( ١ )

— أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله موسى البيهقي الحسروجردي النقيـ  
الشافعي الحافظ الكبير الشهير من كبار أصحاب الحاكم أبي عبد الله بن البيهقي فس  
الحد يث ، ثم الزائد عليه في أنواع العلوم .  
وهو أول من جمع نصوص الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ، في عشر مجلدات ،  
ويرى المبكى أنه آخر من جمعها .  
ومن مشهور مصنفاته ( السنن الكبير ) ، و ( السنن الصغير ) ، و ( دلائل النبوة )  
... إلى غير ذلك .

كان مولده في شعبان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة ، وتوفي في العاشر من جمادى  
الأولى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة بنيسابور ، ونقل إلى بيهقي ، رحمه الله .  
ونسبته إلى بيهقي وهي قرية مجتمعة بنواحي نيسابور على عشرين فرسخ منها ،  
وحسروجرد من قراها . ( ٢ )

— أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي  
الحافظ ، كان امام أهل عصره في الحديث ، وله كتاب ( السنن ) ، وسكن بصر  
وانتشرت بها تصانيفه .

---

( ١ ) نفسه ، ص ٧٢ و ٧٣ مختصرا . ج ١ . ( ٢ ) نفسه ، ص ٢٥ و ٢٦ مختصرا . ج ١ .

توفي يوم الاثنين ، ثلاث عشرة ليلة خلت من صفر سنة ثلاث وثلاثمائة بمكة ، وقبـل  
بالرملة من أرض فلسطين .  
كان مولد سنة خمس عشرة بنسأ ، وقيل أربع عشرة ومائتين والله أعلم .  
ونسبته الى نسأ وهي مدينة بخراسان . ( ١ )

— الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت البغدادي ،  
المعروف بالخطيب ، صاحب ( تاريخ بغداد ) . . . وغيره من المصنفات ، صنف قريسا  
من مائة مصنف .

وكان من الحفاظ المتقنين والعلماء المتحررين .  
ولد في جمادى الآخرة سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة يوم الخميس لمستيقين الشهر ،  
وتوفي يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة ببغداد ( رحمه الله ) . ( ٢ )

— أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، العالم المشهور ، له مقالة في علم  
الكلام ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاب منها كتاب ( فضيحة  
المعتزلة ) توفي سنة خمس وأربعين ومائتين بمرجة مالك بن طوق الثعلبي ، وقيل  
ببغداد ، وتقدير عمره أربعون سنة .  
وذكر في الهستان انه توفي سنة خمسين والله أعلم .  
ونسبته الى راوند وهي قرية من قرى قاسان بنواحي أصبهان وراوند أيضا ناحية  
ظاهر نيسابور . ( ٣ )

---

( ١ ) نفسه ، ج ١ ، ص ٧٧-٧٨ مختصرا .

( ٢ ) نفسه ، ج ١ ، ص ٩٢-٩٣ مختصرا .

( ٣ ) نفسه ، ج ١ ، ص ٩٤-٩٥ مختصرا .

— أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصرى ، كان من سادات التابعين  
وكبرائهم ، وأبوه مولى زيد بن ثابت الانصارى وأمه خيرة مولاة أم سلمى زوج النبی  
( صلى الله عليه وسلم ) وربما غلبت فى حاجة فيمكن فتحطيه ام سلمى تدبها تعلمه بها  
الى أن تجى أمه ، قدر عليه تدبها فشره ، فيرون أن تلك الحكمة والفصاحة من بركة  
ذلك .

مولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب بالدينة ، ويقال أنه ولد على  
الرق ، وتوفى بالبصرة مستهل رجب سنة عشر ومائة ، قال حميد : توفى الحسن عشية  
الخميس واصبحت الجمعة ففرغنا من أمره وحملناه بعد صلاة الجمعة . ( ١ )

— أبو على الحسن بن على بن ابراهيم الملقب فخر الكتاب الجوينى الاصل البغدادي  
الكاتب المشهور .  
وتوفى سنة أربع وثمانين ، وقيل ست وثمانين وخمسائة بالقاهرة . وعمره حينئذ  
احدى وثمانون سنة ونصف . والجوينى نسبة الى جوين ، وهى ناحية كبيرة من نواحي  
نيسابور . ( ٢ )

— أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن كحول . العبدى ، المعروف بالعارف ،  
المتكلم ، كان شيخ البصريين فى الاعتزال .  
كانت ولادة الهذيل سنة احدى مئتين اربع ، وقيل خمس وثلاثين ومائة . وتوفى سنة  
خمس وثلاثين ومائتين بسر من رأى .  
وقال الخطيب البغدادي توفى سنة ست وعشرين ومائتين ( رحمه الله ) ، وكان قد  
كف بصره ، وخرق فى آخر عمره . ( ٣ )

---

( ١ ) نفسه ج ٢ ص ٦٩ : ٧٣ مختصرا .

( ٢ ) نفسه ج ٢ ص ١٣١ مختصرا .

( ٣ ) نفسه ج ٤ ص ٢٦٥ : ٢٦٧ مختصرا .

- أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سالم بن خالد بن عمران بن أبيان ، مولى عثمان بن غان ( رضى الله عنه ) ، المعروف بالجائى أحد ائمة الاعتزال .  
وكانت ولادة الجائى فى سنة خمس وثلاثين ومائتين .  
وتوفى فى شعبان سنة ثلاث وثلاثمائة ( رحمه الله ) . ( ١ )
- القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالهاقلاسى البصرى : المتكلم المشهور ، على مذهب الشيخ الحسن الأشعرى .  
توفى آخر يوم السبت ، ودفن يوم الاحد لسبعين من ذى القعدة سنة ثلاث وأربعمائة ببغداد . ( ٢ )
- أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الصهرستانى ، المتكلم على مذهب الأشعرى .  
صنف كتب كثيرة منها : ( نهاية الأقدام فى علم الكلام ) ، و ( الملل والنحل ) . . . . .  
الى غير ذلك .
- كانت ولادته سنة سبع وستين وأربعمائة بشهرستان ، وتوفى بها فى آخر شعبان سنة ثمان وأربعين وخمسمائة ، وقيل سنة تسع وأربعين والأول أصح . ( ٣ )
- أحمد بن علي بن ظاهرا الجعفى النسفى ، الشافعى ( أبو نصر ) فقيه —  
تصانيفه : شرح مختصر المزنى فى فروع الفقه الشافعى . ( ٤ )

---

( ١ ) نفسه ج ٤ ص ٢٦٧ و ٢٦٩ مختصرا .

( ٢ ) نفسه ج ٤ ص ٢٦٩ : ٢٧٠ مختصرا .

( ٣ ) نفسه ج ٤ ص ٢٧٣ : ٢٧٥ مختصرا .

( ٤ ) معجم المؤلفين ج ٢ عمر رضا كحالة ص ١٠ .



- أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم بن عبد الصمد  
المحيوي الحسيني ، العبيدي ، الهعلي الاصل ، المصري المولد ، والدار والقضاة  
ويعرف بابن المقرئ نسبة لحارة في يملك تعرف بحارة القارزة . (١)
- ( تقي الدين ، شهاب الدين ، أبو العباس )
- ولد بالقاهرة ، ونشأ بها ، وثققه على مذهب أبي حنيفة ، ألف كتباً كثيرة ، حتى قيل  
إنها زادت على مائتي مجلد ، كره ، وإن شيوخه بلغت ستائة نفس .
- وتوفي بالقاهرة في ١٦ رمضان .
- من تصانيفه : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، دُرر العقود الفريدة في تراجم  
الاعيان القيدة .
- أحمد بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام المكي ،  
الشافعي ( بسا ، الدين ، أبو حنيفة ) فقيه ، أصولي ، مشارك في بعض العلوم .
- ولد في جنادة الأخرى ، وسمع بصحر والشام ، وولى قضاء الشام ، وأفتى ودرس ، وتوفي  
بسكة مجاوراً في رجب .
- من تصانيفه : الحاوي الصغير لعبد الغفار القزويني في فروع الفقه الشافعي ،  
شرح التلخيص للقزويني في المعاني والبيان سماه عروس الافراح ، منظومة هدية  
السافر في الدائع النبوية ، تكملة شرح المنهاج . (٢)
- أحمد الأشعري توفي في حدود ( ٥٥٠ هـ - ١١٥٥ م )
- أحمد بن إبراهيم الأشعري ، اليمن القروطي ، الحنفى " أبو الحسن " عالم  
مشارك في الفقه ، والفرائض ، والحساب ، واللغة والنحو ، والآداب ، والانساب (٣) .

( ٢ ) نفسه ج ٢ ص ١٢ .

( ١ ) نفسه ج ٢ ص ١١ .

( ٣ ) نفسه ج ٢ ص ٥٩ .

— أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجواهري  
( أبو عبد الله ) محدث ، مؤرخ ، سمع الحديث وأكثر ، واختل في آخر عمره .  
له من الكتب : مقتضب الأثر في عدد الأئمة الاثنى عشر ، أخبار أبي هاشم الجعفري ،  
وما نزل من القرآن في صاحب الأمر ( عليه السلام ) . ( ١ )

- جهنم ابن صفوان يقول عنه الاسفرائيني : انه قتل سنة ١٢٨ هـ هو من الزائغين  
للقته النظر إلى ما في الاختلاف في اللفظ في خلق القرآن هـ والجبر هـ ونفس  
العلم بالتجددات هـ ونفس الخلود هـ فأثار الفتن عند الكثيرين . (١) .
- هو الجعد بن ردهم مولى بني الحكم هـ وكان يسكن دمشق ويعلم مروان بن محمد  
آخر خلفاء بني أمية هـ وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد بدشق هـ ثم  
طلب فمهرّب هـ ثم نزل الكوفة فأخذ عن الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه  
الجهمية هـ ودخل عليه يوماً رجل فقال : أحسن الله عزاءك في ( قل هو الله أحد )  
فإنها ماتت هـ قال : وكيف تبوت ؟ . . قال : لأنك تقول : أنها مخلوقة وكل مخلوق  
يموت .  
وظل على مذهبه حتى قتله خالد بن عبد الله القسري وإلى الكوفة هـ فأثنى به نفس  
الوثاق يوم الأضحى فصلى وخطب هـ ثم قال في آخر خطبته : انصرفوا رضى  
بضحاياكم هـ تقبل الله منا ومنكم .  
فأثنى أريد اليوم أن أضحى بالجعد بن درهم فإنه يقول : ما كلم الله موسى تكليماً هـ  
ولا اتخذ إبراهيم خليله هـ تعالى الله عما يقول علواً كبيراً هـ ثم نزل وحز رأسه  
بالمكين بيد هـ . (٢) .

- 
- (١) التفسير في الدين وتمييز الفرقة الناجية لابي المظفر الاسفرائيني هـ اعداد الشيخ  
محمد زاهد بسن الحسن الكوثري هـ الناشر الخانجي سنة ١٩٥٥م هـ ص ١٦٠ .  
(٢) شرح الميرون في شرح رسائل ابن زيدون هـ تأليف جمال الدين ابن نهاته هـ تحقيق :  
محمد أبو الفضل إبراهيم هـ ص ٢٩٣-٢٩٤ هـ دار الفكر هـ ١٩٦٤م .

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الابانة عن أصول الديانة
- للإمام أبي الحسن الأشعري - ٣٣٠ هـ - حيدرآباد  
الطبعة الأولى - نشر من الدين الخطيب -  
الطبعة السلفية ١٣٨٥ هـ
- جولد - زهير
- الانجاءات الميامية
- أ. د. / محمد يوسف شولى ( رؤوف شليس )
- الامام محمد محمد أبو زهرة - دار الفكر المرسى
- ابن تيمية - حياته وعصره
- الأحكام
- لاين حزم
- للإمام أبو حامد الغزالي ج ١٦ طبعة ونشر دار  
الشعب - القاهرة
- الأدلة
- للإمام الحرمين الجوينى
- للإمام أبو حامد الغزالي - مطبعة الاستقامة - القاهرة  
١٣٤٤ هـ
- الأرصاد السارى - شرح
- للإمام الحرمين الجوينى - د / محمد يوسف وآخرون  
مكتبة الخنجرى ١١٥٠
- الارشاد الى قواطع الأدلة
- أحمد زكى نفاع - دار الكتاب اللبنانى - بيروت -  
لبنان - دار الكتاب المصرى - القاهرة
- الارصاد الى قواطع الأدلة
- للإمام محمد شلتوت
- أصول الدين
- للإمام أبو حامد الغزالي ه ٥٠٥ هـ - القاهرة
- الاقتصاد فى الاعتقاد
- للإمام أبو حامد الغزالي ه ٥٠٥ هـ - القاهرة  
١٣٢٢ هـ / ١٩٠٩ م
- الاقتصاد فى الاعتقاد
- للإمام أحمد عبد الحليم ابن تيمية
- الاقتصاد فى الاعتقاد
- للإمام أبو زهرة - طبع ونشر دار الفكر المرسى

- الانتصار والرد على ابن  
الروندى الملحد .  
لاى الحسين عبد الرحيم الخياط — ٣٠٠ هـ — القاهرة  
١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م — معهد الآداب الشرقية —  
بيروت .
- الانجيل :
- الانصاف  
أحوال القيامة كما يصورها  
القرآن والسنة .  
الايان  
محمد الطيب الباقلانى  
دار الكتب الملفية — عبد الملك على كليب — الطبعة  
الثالثة — القاهرة ١٤٠٠ هـ .  
للإمام أحمد عبد الحليم بن تيمية — د / محمد نجيم  
سعود .
- بغية الرتاد فى الرد على  
المفلسة والقراطة والباطنية  
تاريخ بغداد  
للإمام تقي الدين بن تيمية الحرائى الحنبلى ٧٢٨ هـ  
القاهرة ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م .  
للحافظ أبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى ،  
دار الكتاب العربى — بيروت — لبنان .
- تاريخ الطبرى  
( تاريخ الرسل والملوك )  
التبصير فى الدين وتبيين  
الفرقة الناجية .  
لاى جعفر محمد بن جبرو الطبرى — تحقيق محمد  
ابو الفضل ابراهيم — دار المعارف المصرية .  
لاى المظفر الاسفرائينى — اعداد الشيخ محمد  
زاهد بن الحسن الكثرى — طبعة السيد المطاوع  
ط ١ ، طبعة الانوار ١٩٤٠ م .
- تبين كذب المفتوى  
تحفة المريد على جوهرة  
الترحييد  
التذكرة بأحوال الموتى  
وأموال الآخرة .  
لاى عساكر — دار الكتاب العربى ١٣٩٦ هـ / ١٩٧١ م .  
تأليف ابراهيم اللقانى ١٩٧٢ م .  
أبو عبد الله القرطوبى — المكتبة الملكية — القاهرة .
- الترغيب والترهيب  
تفسير الكشاف  
التكفير الفلسفى فى الاسلام  
للترمذى  
للزمخشري ٥٣٨ هـ / ١٨٨٩ م .  
د / عبد الحليم محمود ، ط ١٩٧٧ .

- تهذيب التهذيب  
للإمام الحافظ شهاب الدين أبو الفضل / أحمد بن  
حجر العسقلاني — توفي ٨٥٢ هـ — ط ١، مطبعة  
مجلس دائرة المعارف النظامية الكائن في الهند  
بمحرسة حيدرآباد ١٣٢٥ هـ .
- التوحيد  
أبو منصور الماتريدي — تحقيق د . فتح الله خليل —  
دار المشرق ، بيروت ١٩١٨ .
- التوحيد الخالص أو  
الاسلام والمقل .  
— توضيح أصول الدين  
د / عبد الحلیم محمّد — دار الكتب الحديثة .
- التوراة :  
جامع البيان  
— الحديث والمحدثون أو  
غاية الأمة الإسلامية  
— النبهة .
- الرسالة  
— الرسالة التدمرية  
— رسالة التوحيد  
— الروضة النديّة  
— سراج الملوك  
— شرح الميرون في شرح  
رسالة ابن زيدون .
- السنن  
— سنن أبو داود  
— السنة النبوية وعلومها  
— السنة النبوية ومكانتها  
في التفسير الاسلامي
- للإمام الشافعي  
للإمام أحمد عبد الحلیم بن تيمية  
الشيخ محمد عبد  
للإمام أحمد بن حنبل  
لابن بكر الطرطوشي  
جمال الدين ابن نباتة — تحقيق محمد أبو الفضل  
أبراهيم  
لابن ماجه ٢٧٣ هـ — القاهرة ١٣١٣ هـ / ١٨٩٥ م  
لابن داود  
د / أحمد عمر هاشم — دار الكتاب الاسلامي  
د / مصطفى السباعي

- السنة النبوية ومكانتها  
في التشريع .
- الشامل في أصول الدين  
للإمام الحرمين .
- شرح الأصول الخمسة  
شرح الطحاوية في العقيدة  
السلفية .
- شرح المقائد النسفية
- شرح العقيدة الواسطية
- شرح المواقف
- الشيخ محمد عبد مبین  
الفلاسفة والكلاميين .
- صحيح مسلم لشرح النووي
- المصاوغ المرسلة
- ضحى الاسلام
- طبقات الشافعية الكبرى
- العدل الالهي بين الجبر  
والاختيار .
- عقائد الملة ( الرد على  
الزنادقة والجهمية )
- العقيدة الاسلامية بسين  
السلفية والمعتزلة
- العقيدة الاسلامية في ضوء  
النقل والعقل والقلب
- د / عباس متولى حمادة - تقديم الشيخ محمد  
أبو زهرة - الدار القومية للطباعة والنشر .
- تحقيق د / علي ساس النشار - مكتبة المعارف -  
الاسكندرية ١٩٦٦ م .
- للقاضي عبد الجبار  
مكة المكرمة - تصحيح لجنة من العلماء برئاسة  
عبد الله بن حسن آل الشيخ .
- للإمام عمر النصف الحنفى الماتريدي - ٥٢٧ هـ ،  
القاهرة ١٣١٩ هـ / ١٩٠١ م .
- للإمام أحمد عبد الحليم بن تيمية - د / محمد خليل  
هراس .
- عبد الرحمن بن أحمد الايجي
- تحقيق الدكتور / سليمان دنيا - مطبعة الحلبي .
- النووي - المطبعة المصرية .
- لابن القيم الجوزية
- د . محمد أمين - مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٤ م .
- للمسكي ٧٧١ هـ ط .
- الشيخ محمد حسن الباسين - نشرات المكتب العالم  
بيروت - ط ١٩٨٠ م .
- للإمام أحمد بن حنبل
- د . محمود أحمد خضاعي ١٩٧٩ م .
- د . عبد السلام محمد عبد

- عقيدة الهمث والآخرة في الفكر الاسلامي
- عقيدة التوحيد في فتح الهاري -
- شرح صحيح البخاري
- العقيدة الدينية في ضوء الفكرين
- المسيحي والاسلامي \*
- العقيدة والاخلاق واثرها في حياة
- الفرد والمجتمع \*
- عدة القاري - شرح صحيح البخاري
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية
- فتح الهاري - شرح صحيح البخاري
- الفرق بين الفرق للهندادى
- الفرقان بين الحق والباطل
- الفصص الموسوي
- الفصل في الملل والاهواء والنحل
- في ظلال القرآن
- القاموس المحيط
- قضية الخير والشر
- كتاب التوحيد واثبات صفات الرب
- كشف الظنون في اساس الكتب والعيون
- د . محمد أحمد عبدالقادر
- د . احمد عصام الكتب
- د . سيد عبدالتراب ، ط ١ ،
- ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م \*
- د . محمد بيمار - دار الكتاب اللبناني
- ط ٤ ، ١٩٧٣ \*
- للهد رالمينى
- تحقيق محمد مخلوف ، ج ٢ \*
- لابن حجر العسقلانى
- تحقيق د . محمد محي الدين -
- مكتبة صبيح \*
- لللام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية -
- المكتبة السلفية \*
- لللام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية
- لللام بن حزم الظاهري الاندلسي -
- ٤٥٦ هـ - القاهرة ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م
- تصحيح عبدالرحمن خليفة محمد صبيح \*
- للرأسطس
- الفيروز يادى
- محمد السيد الجلند
- لابن خزيمة - محمد خليل هراس
- للأديب مصطفى بن عبد الله -
- الشهير بطاجي خليفة - بتصحيحه
- بمحمد شرف الدين بالتقايا - مدرين
- بجامعة اسطنبول - طبع وكالسة
- المعارف الجليلية في مطالبها البهية
- ١٣٦٠ هـ / ١٩٤٠ م \*



- لسان العرب
- لمح الأدلة
- مجلة الزهراء
- مجموعة الرسائل الكبرى
- مجموعة الرسائل والوسائل
- مطاخرات في مادة التوحيد
- محيط المحيط
- مذكرات الشيخ أبو دقيفه
- مسائل الامام أحمد
- الصباح النير :
- معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الأصول في التوحيد .
- معالم أصول الدين يهامش كتاب المحصل
- المعتزلة
- معجم المؤلفين وتراجم مصنفين الكتب العربية .
- المفتى في أبواب التوحيد والعدل
- لامام الحرمين الجويني — تحقيق د . فوقيمة حسين محمود .
- قال بقلم أ . د . احمد ابراهيم شعراوي — العدد الخامس .
- لابن تيمية ، ج ١ ط ٢ ، مطبعة صبيح ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .
- لابن تيمية ، ج ٤ ، ط ٥ ، ط ١ ، مطبعة النوار ١٣٤٩ هـ .
- لفضيلة الشيخ صالح شرف موسى بطرس البستاني
- ج ٣
- للإمام أحمد بن حنبل
- تأليف الشيخ حافظ بن احمد حكيم ج ١ — دار الفتح الاسلامي — الاسكندرية .
- فخر الدين الرازي ط ١ القاهرة ١٣٢٣ هـ د . زهدى حسن جار الله — مطبعة مصر ١٩٤٧ م .
- عمر رضا كطالة ط ١ ، مطبعة الترقى ، ١٣٨٠ هـ / ١٩١٤ م .
- ج ٤ ، ج ٥ ، ج ٦ ، ج ٢٠ للفاضل عبد الجبار — اشرف د . طه حسين وآخرون — وزارة الثقافة والارشاد القومي — المؤسسة المصرية العامة للكتاب .

- القاصد  
— مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين
- المسلسل والنحل  
— منهاج السنة النبوية
- منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين ( علم الكلام ) :
- النية والأمل من كتاب ( فرق وطبقات المعتزلة )
- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول  
— نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام
- نهاية الأقدام في علم الكلام
- نهاية المعقول في داية الأصول
- وجوب الأخذ بحديث الأحاد  
— وثقات الأعيان وأنها أبناء الزمان
- للمفتازانسي  
لابن الحسن الأشعري — الجزء الأول  
١٣٤٨ هـ / ١٩٢٦ م ، الجزء الثاني  
١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م ، تحقيق محمد  
محي الدين ط ١ سنة ١٩٥٤ م .
- للشهرستاني  
لابن تيمية — تحقيق محمد رشاد سالم  
ج ١ هـ ١٣٨٣ هـ — مطبعة مدني .
- د . مصطفى حليم — دار الدعوة  
للطباعة والنشر — الاسكندرية هـ ج ١ هـ  
١٩٨٢ .
- لأحمد بن يحيى بن المرتضى —  
٨٤٠ هـ / ١٩٠٢ م ، د / على سامس  
النشر — مطابعات جامعة .
- لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية  
د . على سامس النشر — ط ٤ هـ دار  
المعارف بصر ١٩٦٩ م .
- للشهرستاني — اكسford ١٣٥٣ هـ /  
١٩٣٤ م — تصحيح الفريد جويو  
مخطوط للرازي — كتبه مصطفى بسن  
شريف الدين الشافعي — الكتب خانه  
المصرية — دار الكتب ٧٤٨ هـ — القاهرة  
تأليف محمد ناصر الألهاني  
لابن عباس بن خلكان

فهرست الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
	أهداء
	شكر وعرفان
	القدمة
١	التعريف
٢	التعريف بالسنة
٦	مكانة السنة
١٢	حجية السنة
١٧	الهاج الأول : منهج السنة في العقيدة كما يصوره شرح الصحيحين
١٨	الفصل الأول : الايمان والاسلام
١٩	تعريف الايمان
١٩	تعريف الاسلام
٢٢	المعتزلة
٢٩	الاشاعرة
٣٢	ابن تيمية
٣٩	شرح الصحيحين
٤٤	الفصل الثاني : صفات الله ( عز وجل )
٤٦	المعتزلة والصفات
٤٧	ذهب الامام ابو الحسن الاشعري
٤٨	اتسام الصفات الالهية عند الاشاعرة
٥٠	الامام ابن تيمية
٥٦	الشرح
٥٩	صفة العلم
٦٧	صفة الحياة
٦٨	صفة القدرة
٧٢	صفة الارادة

٨٣	المسح والبصر
٩٢	مسائل التشبيه والتجسيم
٩٦	الاستواء على العرش
١٠٠	الاتيان والمجس
١٠٢	رأى الشراح في الاستواء
١٠٤	القول في ( الجبهة )
١٠٦	المين - البصر واليدان
١٠٦	اليدين
١١١	المسين
١٢٥	تمليق على الصفات الالهية
١٢٨	الفصل الثالث : كلام الله وقضية خلق القرآن
١٢٩	كلام الله ( عز وجل )
١٣١	الكلام عند المعتزلة
١٣٣	الكلام عند الاشاعرة
١٣٤	شراح الصحيحين وكلام الله
١٤٣	قضية خلق القرآن
١٤٣	نشأة القول بخلق القرآن
١٤٤	رأى الامام احمد بن حنبل
١٥١	رأى المعتزلة في قضية خلق القرآن
١٥٣	رأى الاشاعرة في قضية خلق القرآن
١٥٩	رأى ابن تيمية في قضية خلق القرآن
١٦٥	رأى شراح الصحيحين
١٦٨	تمليق
١٧٠	الفصل الرابع : رؤية الله ( عز وجل )
١٧١	تمهيد
١٧٢	المعتزلة والرومية
١٧٧	ابطال المعتزلة للقول بطاسة سادسة
١٨٧	الاشاعرة
١٩٥	ابن تيمية
٢٠١	شراح الصحيحين ورؤية الله ( عز وجل )
٢١٩	تعقيب
٢٢٠	الفصل الخامس : القضاء والقدر
٢٢١	تعريف القضاء والقدر في اللغة
٢٢٣	تعريف القضاء والقدر في الاصطلاح
٢٢٣	خلاصة الاقوال في القدر

٢٢٥	حكم الايمان بالقضاء والقدر
٢٢٥	علاقة القضاء والقدر بالمسئولية الدينية والاخلاقية
٢٢٨	الاسباب المياسية وراء القول بالقدر
٢٣٣	الفكر الانساني ومشكلة القضاء والقدر
٢٣٦	مذهب المعتزلة في القدر
٢٣٧	تعريف العدل
٢٣٨	تعريف الظلم
٢٣٨	نظرية الصلاح والاصلاح
٢٣٩	القضاء والقدر عند المعتزلة
٢٤٠	ادلة المعتزلة العقلية
٢٤١	افعال الله وافعال العباد
٢٤٢	ادلة المعتزلة
٢٤٦	نظرية التحسين والتجبيح العقلية
٢٥١	مذهب الاشاعرة في القدر
٢٥٢	تعريف القضاء عند الاشاعرة
٢٥٤	معنى القضاء الالهي عند الاشاعرة
٢٥٥	نظرية الكسب
٢٥٦	حقيقة القدرة الحادثة وعلاقتها بالمقل
٢٦٠	التحسين والتجبيح
٢٦٣	مذهب الجبرية في القدر
٢٦٤	نقد مذهب الجبري
٢٦٥	رأي ابن تيمية في القدر
٢٦٧	توفيق ابن تيمية بين المسئولية الاخلاقية للانسان وقدرة الله
٢٦٦	حقيقة الايمان بالقدر عند ابن تيمية
٢٧٠	اقسام الارادة عند ابن تيمية
٢٧١	شرح الصحيحين والقدر
٢٧١	وجوب الايمان بالقدر
٢٧٢	تعريف القضاء والقدر
٢٦٦	تعقيب
٢٦٧	الباب الثاني : النهايات
٢٦٨	الفصل الأول : انبياء الله ورسله
٢٦٦	النبوءات
٣٠٠	الرسالة وحكم ارسال الرسل
٣٠٤	اهل المنة
٣٠٦	الفرق بين النسيى والرسول
٣٠٨	انبياء الله ورسله

الموضوع	رقم الصفحة
الفصل الثاني : خصائص الرسل وصفاتهم	٣١١
خصائص الرسل	٣١٢
الروحى	٣١٢
معنى الروح فى اللغة	٣١٣
انواع الروحى	٣١٤
حالات الروحى	٣١٨
الصفات الواجب توافرها فى النبى	٣٢٠
الذكورة	٣٢٠
الصدق	٣٢٢
الامانة	٣٢٤
عصمة الملائكة	٣٢٧
التبليغ والقطان	٣٣٨
علم الغيب	٣٣٩
الفصل الثالث : علامة نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم )	٣٤٥
اثبات نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم )	٣٤٦
المعجزة	٣٤٦
الكرامة	٣٥٢
الارهاص	٣٥٣
الصح	٣٥٣
الاستدراج	٣٥٤
غرائب المخترعات	٣٥٤
وجه دلالة المعجز على صدق الرسول	٣٥٦
نبوة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم )	٣٥٨
القرآن الكريم	٣٦٠
بعض المعجزات الحميمة	٣٦٧
تكثير الماء ونهوه من بين اصابعه	٣٦٨
تكثير الطعام وتسميته	٣٧٣
حسنيين الجذع	٣٧٤

٣٧٦	انشقاق القمر
٣٧٨	الشفاعة
٣٨٠	موقف المعتزلة من الشفاعة
٣٨٢	موقف الشيعة من الشفاعة
٣٨٣	موقف الخوارج من الشفاعة
٣٨٤	موقف المرجئة من الشفاعة
٣٩١	موقف أهل السنة من الشفاعة
٣٩٣	رأى ابن تيمية في الشفاعة
٣٩٤	تعقيب
	أهم الخصائص التي ميز الله تعالى بها الإسلام
٣٩٨	الباب الثالث : منهج المنة عند شرح الصحيحين في مسائل السميات
٤٠٠	الموت
٤٠٢	سؤال القبر ( عذابه ونعيمه )
٤٠٤	موقف المعتزلة
٤٠٦	موقف الأشاعرة
٤١١	موقف الشراح
٤١٦	الهمم
٤٢٠	الحشر
٤٢٤	الحساب
٤٢٧	الصراط والحوض واليزان
٤٢٨	الصراط
٤٣١	اليزان
٤٣٤	الحوض
٤٣٧	الممرن والكبرى
٤٤١	الملائكة
٤٤٤	الجنة والنار
٤٥٣	تعقيب على السميات
٤٥٤	الخاتمة
٤٥٧	ملحق التراجم
٤٨٢	ثبت المصادر والعراجم
٤٨٦	فهرس الموضوعات

